غايات العندية كما جاءت في القرآن الكريم
دراسة عقدية

إعداد

د. عبد الحكيم عبد الرحيم علي حسين

مدرس العقيدة والفلسفة

في كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط، جامعة الأزهر.

ءايات العندية كما جاءت في القرآن الكريم دراسة عقدية.

عبد الحكيم عبد الرحيم علي حسين.
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، أسيوط، مصر.
البريد الالكتروني: abdelhakemhossin4819@azer.edu.eg

ملخص البحث:

لفظ "عند" في القرآن الكريم من المواضع التي تمسك بها المشبهة والمجسمة في إثبات الحيز والمكان على الله – تعالى الله عن قولهم – فتتبعت الآيات التي وردت فيها كلمة "عند" والمضافة إلى الله تعالى وبينت دلالاتها الصحيحة والتي تليق بالله. وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول، أما التمهيد ففيه معنى العندية والجهة والمكان، وأما الفصل الأول دلالات العندية في الإلهيات وقد اشتمل على إثبات أن الفعل مخلوق لله، والمنزلة والغيب والقرب والشرف والكرامة والعلم والقدرة والتوحيد والإرادة والإحاطة الكاملة وعلم الغيب وغير ذلك، والفصل الثاني: دلالاتها في النبوات، وقد اشتمل على ثبوت القرآن وأنه معجز وأنه منزل من عند الله على سيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإثبات نبوته، والمعجزة والنبوة وغير ذلك، وأما الفصل الثالث فهو دلالاتها في السمعيات وجاء فيه دلالتها على يوم القيامة والجنة ونعيمها ومراتبها وإثبات الشفاعة وحصولها لأهل الكبائر وثبوت عذاب القبر ونعيمه ووقت قيام الساعة وغير ذلك. وقد ضمنت كل مبحث بعض ما توحي به الآية من إشارة دقيقة للفائدة الخلقية والعقدية. من أهم النتائج: إزالة الشبه وكشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه وإدراك الأسرار التي يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة لا مفتاح له إلا المجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلية على الله وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات، وهي رحمة من الله تفيض على من يتعرض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرض وبحسب قبول المحل وطهارة القلب. التوصيات: تربية الأجيال القادمة على حب الأزهر وعقيدته، وإعدادهم للدفاع عن العقيدة الصحيحة بالقراءة الواسعة المنهجية المنظمة، وزرع حب السلف والخلف في قلوبهم وبيان وجه الحق في ظواهر النصوص الموهمة للتشبيه في القرآن والسنة.

الكلمات المفتاحية: العندية، الجهة، المكان، التجسيم، المجسمة.

The verses of "at" [the presence] as they were mentioned in the Holy Qur'an, "A doctrinal study"

Abdel Hakim Abdel Rahim Ali Hussein

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion and call (Daawah), Al-Azhar University, Assiut, Egypt.

Email: abdelhakemhossin4819@azer.edu.eg

Abstract:

The word “at” is one of the places in which the suspect and the embodied is caught in affirming space and place on God - Exalted be God above their words - so I traced the verses in which the word “at” was mentioned and added to God and I showed its correct connotations that appear worthy of God. This research came in an introduction and a preamble and three chapters. As for the preamble, it included the meaning of "at" [the presence] the direction and the place. As for the first chapter, it included the semantics of "at" [the presence] in divinity. It included proving that the action is created by God as well as status, the unseen, reproachment, honour, dignity, knowledge, ability, monotheism, will, complete, awareness the worlds of unseen and so on. The second chapter included its connotations in prophecies. Such as the confirmness of the Qur'an and that it is miraculous and revealed by Allah [God] to our master Muhammad, peace and blessings of Allah be upon him, proving his prophecy, the miracle and the prophecy and so on. As for the third chapter; it is its connotations in acoustics which came in twelve chapters. Such as its connotations in on the day of reckoning, paradise, its bliss and ranks and proving intercession for those committed major sins, the confirmness of the torture of the grave and its bliss, the time of the hour [the day of resurrection] and so on. I have implemented every topic some of what the verse indicates to such as the accurate sign of the moral and doctrinal benefit. The Method: In this research, I followed the integrative approach (inductive - analytical - connected - comparative). The results: the most important of them: removing the resemblance, revealing the facts, knowing things as they are, and realizing the secrets that are translated by the apparent words of this creed, that no due for it except striving, and suppressing desires, and turning completely to God from the irregularities arguments. Recommendations: Raising future generations to love Al-Azhar and its belief, helping to defend the correct belief through correct, organized reading on a wide scale, planting the love of the predecessors and successors in their hearts and clarifying the face of truth in the apparent meanings of the texts that degrade the analogy in the Qur’an and Sunnah.

Keywords: presence "at", aspect, place, anthropomorphism, stereoscopic.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي علم عجز خلقه عن حمده فحمد نفسه بنفسه في أزله، فلما خلق الخلق اقتضى منهم أن يحمدوه بحمده، فقال: الحمد لله رب العالمين، أحمده والحمد واجب لصفات جلاله وعظمته، وأشكره والشكر مستحق له لسبوغ نعمته، وأرجوه، وكيف لا وهو الذي وسع كل شيء برحمته، وغمر العباد في الغيب والشهادة بطول منته، وأعترف له بالتقصير عن القيام بحقوق أحديته، سبحانه فتح لأوليائه باب محبته، وأمد عقولهم بنوره فعاينت عجائب قدرته، وحرس قلوبهم من الأغيار ومحا منها صور الآثار حتى ظفرت بمعرفته.

وأشهد أن لا إله إلا الله، رسم على صفحات الكائنات دلائل توحيده ورقم سطورها رسائل معلنة بوجوب وجوده إلى كافة عبيده، وحجب العقول عن إدراك ذاته ودل على وجوده بمصنوعاته وأفعاله وصفاته، وجل عن شبه التعطيل وشوائب التشبيه وتعالى عن النظير والمثيل والشبيه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وأشهد أن سيدنا محمدا رسول الله العالي القدر العظيم الجاه، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأطلعنا على أسرار لا إله إلا الله.

أما بعد

فإن العلم بحر زخار لا يدرك له قرار، وإن كتابنا القرآن الكريم لهو نبع العلوم ودائرة شمسها، أودع الله تعالى فيه علم كل شيء، وأبان فيه كل هدى وغي، فترى كل ذي فن منه يستمد، وعليه يعتمد، فالفقيه يستنبط منه

الأحكام، والنحوي يبني منه قواعد إعرابه، والبياني يهتدي به إلى حسن النظام وصوغ الكلام، وصاحب العقيدة والأخلاق يستدل منه على حججه على وجود الباري وصفاته وما به النجاة يوم القيامة.

ولقد كان من فضل الله تعالى علي أن تتبعت كلمة "عند" في القرآن الكريم فوجدتها قد جاء ذكرها في سبع وتسعين ومائة مرة، فمرة تضاف إلى الذات الإلهية وأخرى أضيفت إلى غير ما يتعلق بذات الله، وقد تتبعت في بحثي هنا ما أضيف إلى الله عَزَّوَجَلَّ، لمعانيه العقدية الواسعة، وقد سميت البحث:

ءايات العندية كما جاءت في القرآن الكريم دراسة عقدية

وقد اخترت هذا البحث للأسباب الآتية:

١- إثبات أن قضية التأويل للسادة الأشعرية باب مدح لهم، ومن تأمله وجد أنهم قد أصابوا حينما وقفوا في وجه من أراد أن يشبه أو يجسم.

٢- وجدت الثقات من أمثال الإمام البخاري قد أول ونقل عنه ذلك الحافظ ابن حجر، ووجدت الأئمة من أمثال الغزالي والزركشي والرازي وغيرهم قد نقلوا التأويل عن الإمام أحمد بن حنبل.

٣- أردت تتبع معاني كلمة "عند" في القرآن الكريم والتي تتعلق بعلم العقيدة الإسلامية، وذلك نظرا لكثرة تلك المعاني العقدية لكلمة "عند" والتي جاءت في القرآن الكريم.

٤- كان هدفي وغايتي إثبات أن الله تعالى منزه عن المكان والجهة والحيز

وكل ما لا يليق به تعالى، والرد من خلال هذا البحث على المجسمة والمشبهة وغيرهم ممن نسبوا إلى الله ما لا يليق بذاته.

٥- بطلان بعض الآراء التي استدل بها بعض المتكلمين كالمعتزلة استنادا إلى كلمة "عند" والتي ستظهر من خلال البحث.

٦- الإشارات الخفية والمعاني العالية الزكية والتي تزيد العبد في مقام الإيمان بالله وترفعه إلى مقام الإحسان تضمنتها معاني العندية وءاياتها في القرآن الكريم.

٧- معظم الآيات التي وردت فيها "عند" والمضافة إلى الله تتعلق بعلم العقيدة، مثلا جاءت ءايات عن الله وأسمائه وصفاته، وعن الإيمان والإسلام، وعن الدار الآخرة والمعاد، وعن الأنبياء والمعجزات، وعن الرد على اليهود وغيرهم.

٨- نظرا لهذا السبب السابق فقد تعرضت لشرح يسير عن الآية لصلتها بعلم العقيدة.

هذا وقد قمت بوضع ءايات العندية في ثلاثة فصول وهو التقسيم المشتهر والمقرر: الإلهيات والنبوات والسمعيات، مع ملاحظة أن بعض الآيات تضمنت معان أخرى غير عنوان الباب الذي قمت بوضعه فاعتمدت على ذلك بما يتعلق بأصل الفصل من إلهيات أو غيرها، ولا مانع في ذلك ولا خروج عن البحث لأن الآية تضمنت كل تلك المعاني، وإذا تقاربت ءاية أو أكثر في نفس معنى العندية فألحقها بسابقتها في نفس المبحث، وأخذت هذه المعاني من كتب التفسير المعتبرة مثل الرازي والقرطبي والطبري

والألوسي والقشيري وابن عجيبة وغيرهم. هذا وقد تناولت بعض ءايات العندية معان أخرى لا تدخل في باب الإلهيات أو النبوات أو السمعيات فلم أذكرها لعدم الإطالة. وقد جاء البحث بعون الله تعالى في ثلاثة فصول تسبقهم مقدمة وتمهيد، وتتلوهم خاتمة، ثم المصادر والفهرس.

أما المقدمة فقد اشتملت على خطبة البحث وأسباب اختياري له والخطة.

وأما التمهيد فضمنته معنى العندية والجهة والمكان.

وأما الفصل الأول: **ءايات العندية في الإلهيات**، فقد اشتمل على ثمانية عشر مبحثا

المبحث الأول: الدلالة على إثبات أن الفعل مخلوق لله

المبحث الثاني: الدلالة على المنزلة والغيب

المبحث الثالث: الدلالة على أن الله هو الحفيظ والأمين لكل ما استودع من الخير والأعمال الصالحة.

المبحث الرابع: الدلالة على سعة وإحاطة علم الله المطلق وعظم إدراك صفاته.

المبحث الخامس: الدلالة على العدل وهداية الخلق.

المبحث السادس: الدلالة على الإحسان إلى الخلق، وأن المحكم والمتشابه من عند الله.

المبحث السابع: الدلالة على سعة خزائن الله، وقوة الرجاء وحسن الظن بالله.

المبحث الثامن: الدلالة على أن النصر من عند الله بالإيمان به.

المبحث التاسع: الدلالة على الحكم والعلم والقدرة والتقدير.

المبحث العاشر: الدلالة على أن القدر خيره وشره من عند الله

المبحث الحادي عشر: الدلالة على الصانع وأن الأجل بيده.

المبحث الثاني عشر: الدلالة على علم الغيب وخزائن الأرض والرزق والأقدار والآجال.

المبحث الثالث عشر: الدلالة على القرب والشرف والعلو والرتبة وكمال صفة العبودية.

المبحث الرابع عشر: الدلالة على تعظيم فضل المستغرق في العبودية والإيمان وفضل المكاشفة والمشاهدة.

المبحث الخامس عشر: الدلالة على أن المعبود الحقيقي والنافع على الحقيقة هو الله.

المبحث السادس عشر: الدلالة على العلم والإرادة والمشيئة.

المبحث السابع عشر: الدلالة على إحاطته بخزائن كل شيء والقدرة والتوحيد والملك.

المبحث الثامن عشر: الدلالة على أن السلام من أسمائه تعالى.

الفصل الثاني: **ءايات العندية في النبوات**، وقد اشتمل على ثمان مباحث

المبحث الأول: الدلالة على أن القرآن من عند الله.

المبحث الثاني: الدلالة على إثبات نبوة سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنه مرسل من عند الله.

المبحث الثالث: الدلالة على أنه لا دين مرضي عند الله سوى الإسلام.

المبحث الرابع: الدلالة على النبوة والهداية والأمر.

المبحث الخامس: الدلالة على المنزلة الرفيعة أو سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المبحث السادس: الدلالة على معجزات نبي الله موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

المبحث السابع: الدلالة على النبوة أو الإيمان أو الرحمة.

المبحث الثامن: الدلالة على الرحمة والنبوة والعلوم اللدنية وطول الحياة.

الفصل الثالث: **ءايات العندية في السمعيات**، وقد اشتمل على اثني عشر مبحثا

المبحث الأول: الدلالة على أن الثواب من عند الله.

المبحث الثاني: الدلالة على يوم القيامة.

المبحث الثالث: الدلالة على تحقق النعيم في الآخرة.

المبحث الرابع: الدلالة على الشفاعة ونفي شفاعة أحد عنده إلا بإذنه...

المبحث الخامس: الدلالة على حسن المرجع والمنقلب وهي الجنة

والثواب وأن ما عند الله خير.

المبحث السادس: الدلالة على ثبوت ثواب القبر.

المبحث السابع: الدلالة على العقاب والحكم والقضاء.

المبحث الثامن: الدلالة على وقت قيام الساعة ومقدار شدتها وعظمتها.

المبحث التاسع: الدلالة على مراتب الجنة.

المبحث العاشر: الدلالة على الثواب وأن نعيم الجنة لا ينقطع، وفيه رد على المعتزلة والجهمية.

المبحث الحادي عشر: الدلالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر.

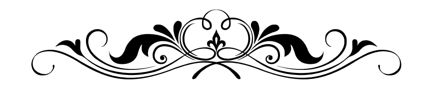
المبحث الثاني عشر: الدلالة على الحساب والمكافأة.

الخاتمة

المصادر والمراجع

الفهرس

وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى ءاله عدد كمال الله كما يليق بكماله.



التمهيد

تعريف العندية:

قال ابن فارس المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة: (عند) العين والنون والدال أصل صحيح واحد يدل على مجاوزة وترك طريق الاستقامة... عند الرجل، وهو عاند، يعند عنودا، إذا عتا وطغى وجاوز قدره ومنه المعاندة، وهي أن يعرف الرجل الشيء، ويأبى أن يقبله... ويقال: أعند في قيئه، إذا لم ينقطع، يقال: عرق عاند قد عند يعند دمه أي يأخذ في شق، ويقال: استعند البعير، إذا غلب قائده على الزمام فجره، فأما قولهم: زيد عند عمرو، فليس ببعيد أن يكون من هذا القياس، كأنه قد مال عن الناس كلهم إليه حتى قرب منه ولزق به.[(١)]

وإذا ذهبنا إلى ابن منظور المتوفى سنة إحدى عشرة وسبعمائة، والفيومي المتوفى سنة سبعين وسبعمائة، والفيروز آبادي المتوفى سنة سبع عشرة وثمانمائة والزبيدي أبي الفيض المتوفى سنة خمس ومائتين وألف فنجد تفصيلا أكثر لمعنى عند والتفصيل هذا أقرب لموضوع بحثنا، إنما ابن فارس قد أصّل الكلمة وذكر لنا معنى واحدا قريبا من معنى العندية هنا.

فعند: معناها حضور الشيء ودنوه ... وهي ظرف في المكان والزمان بحسب ما أضيفت إليه، تقول: عند الليل وعند الحائط إلا أنها ظرف غير متمكن، لا تقول: عندك واسع بالرفع؛ وفي اصطلاح النحاة: غير متصرف، أي لازم للظرفية، لا يخرج عنها أصلا، وقد أدخلوا عليه من حروف الجر من

(١) مقاييس اللغة ١٥٣/٤.

وحدها كما أدخلوها على لدن ... ولا يقال: مضيت إلى عندك ولا إلى لدنك... وكسر العين هو اللغة الفصحى وتكلم بها أهل الفصاحة، وحكي الفتح والضم، وهي بلغاتها الثلاث أقصى نهايات القرب ولذلك لم تصغر، والأصل استعماله فيما حضرك من أي قطر كان من أقطارك أو دنا منك، وقد استعمل في غيره، فتقول عندي مال لما هو بحضرتك ولما غاب عنك ضمن معنى الملك والسلطان على الشيء، ومن هنا استعمل في المعاني فيقال: عنده خير وما عنده شر، لأن المعاني ليس لها جهات، وتكون بمعنى الحكم فتقول: هذا عندي أفضل من هذا أي في حكمي، وهو ظرف مبهم ولذلك لم يتمكن إلا في موضع واحد، وهو أن يقول القائل لشيء بلا علم: هذا عندي كذا وكذا، فيقال: ولك عند؛ زعموا أنه في هذا الموضع يراد به القلب وما فيه معقول من اللب، وهذا غير قوي... وقيل: عند حرف صفة يكون موضعا لغيره، ولفظه نصب لأنه ظرف لغيره، وهو في التقريب شبه اللزق ولا يكاد يجيء في الكلام إلا منصوبا لأنه لا يكون إلا صفة معمولا فيها أو مضمرا فيها فعل، إلا في قولهم: ولك عند، قال سيبويه: وقالوا عندك: تحذره شيئا بين يديه أو تأمره أن يتقدم، وهو من أسماء الفعل لا يتعدى؛ وقالوا: أنت عندي ذاهب أي في ظني... والعرب تأمر من الصفات بعليك وعندك ودونك وإليك، يقولون: إليك إليك عني، كما يقولون: وراءك وراءك، فهذه الحروف كثيرة.[1]

---

(١) لسان العرب ٣٠٩/٣، المصباح المنير ٤٣١/٢، القاموس المحيط ص: ٣٠٢، تاج العروس ٤٢٦/٨.

تبين مما سبق أن عند لها أكثر من معنى، فهي تعني الحضور والدنو، وتعني شدة القرب ولذا لم تصغر كما ذكروا، وقد تستعمل خلاف الأصل الذي هو القرب فتأتي لما غاب، وتستعمل في الجهة وغيرها، وبمعنى الحكم وبمعنى التحذير أو الأمر، تلك بعض معاني العندية في اللغة، وأما إذا أضيفت عند إلى الله فلها إطلاقات تليق بالله من حيث الشرف والعظمة والغير ذلك مما سيظهر من خلال ثنايا البحث.

تعريف الجهة:

قال ابن فارس: (وجه) الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدل على مقابلة لشيء، والوجه مستقبل لكل شيء، يقال وجه الرجل وغيره، وربما عبر عن الذات بالوجه... وواجهت فلانا: جعلت وجهي تلقاء وجهه... والوجهة: كل موضع استقبلته... ووجهت الشيء: جعلته على جهة، وأصل جهته وجهته.[1]

وأما عند ابن منظور: الوجه والجهة بمعنى... والاسم الوجهة، بكسر الواو وضمها، ووجه النجم: ما بدا لك منه، ووجه الكلام: السبيل الذي تقصده به، وصرف الشيء عن وجهه أي سننه، وجهة الأمر وجهته ووجهته: وجهه. والجهة والوجهة جميعا: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده. وضل وجهة أمره أي قصده، وخل عن جهته: يريد جهة الطريق. وقلت كذا على جهة كذا، وفعلت ذلك على جهة العدل وجهة الجور؛ والجهة: النحو، تقول كذا على جهة كذا، والوجهة: القبلة وشبهها في كل وجهة أي في كل وجه

---

(١) مقاييس اللغة ٨٨/٦، القاموس المحيط ص ١٢٥٥.

استقبلته وأخذت فيه.[1]

وعند أبي هلال العسكري المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة في الفرق بين الجانب والناحية والجهة ذكر أن المتكلمين قالوا: إن جانب الشيء غيره وجهته ليست غيره، ألا ترى أن الله تعالى لو خلق الجزء الذي لا يتجزأ منفردا لكانت له جهات ست بدلالة أنه يجوز أن تجاوره ستة أجزاء من كل جهة جزء... وناحية الشيء كله وجهته بعضه أو ما هو حكم البعض، يقال: ناحية العراق أي العراق كلها وجهة العراق يراد بها بعض أطرافها، وعند أهل العربية أن الوجه مستقبل كل شيء والجهة النحو، يقال: كذا على جهة.[2]

وعند أبي البقاء الحنفي المتوفى سنة أربع وتسعين وألف: الجهة: هي والحيز متلازمان في الوجود، لأن كلا منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها والقرب منها فالجهة منتهى الحركة، لا ما يصح فيه الحركة، ولأن كل واحد منهما مقصد الإشارة الحسية، فما يكون مختصا بجهة يكون مختصا بحيز، والجهة قسمان: حقيقة لا تتبدل أصلا، وهي الفوق والتحت، وإنما يتبدلان بتبدل جهة الرأس... وغير حقيقية وهي تتبدل بالعرض، وهي الأربعة الباقية، والأولان جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران بالعرض، والجهات المتبدلة بالعرض غير متناهية لأن الجهة طرف الامتداد، ويمكن أن يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فيكون كل طرف منها جهة، فالحكم بأن الجهات

---

(١) لسان العرب ٥٥٦/١٣.

(٢) الفروق العسكرية ص ٢٩٥.

ست مشهور عامي... فلكل جسم جهات ست.[1]

وبمعنى أوسع قليلا لمعنى الجهة نجد ذلك مثلا عند القاضي صاحب دستور العلماء المتوفى سنة إحدى عشرة وألف يقول: الجهة تطلق على معنيين: أحدهما: أطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلاث والسبع إذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست بل يكون أقل أو أكثر. والثاني: تلك الأطراف من حيث إنها منتهى الإشارات ومقصد الحركات ومنتهاها وتسمى الجهة المطلقة، وهي بالمعنى الأول قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك. وفي غاية الهداية أن الجهة تطلق على معنيين: أحدهما: منتهى الإشارات. وثانيهما: منتهى الحركات المستقيمة... والمشهور أن الجهات ست وعلى غير المشهور أكثر منها لأنه يمكن أن يفرض في جسم واحد بل من نقطة واحدة امتدادات غير متناهية... وقد تطلق الجهة على صفة الشيء وحاله الذي يكون مقتضيا وسببا للحكم عليه بشيء آخر وتغاير الجهتين في الموقوف والموقوف عليه إنما يفيد في دفع الدور إذا كانتا مؤثرتين في التوقف وكان الموقوف والموقوف عليه هما الجهتان.[2] وعند مرتضى الزبيدي المتوفى سنة خمس ومائتين وألف: والوجه والجهة بمعنى... ولهم كلام في الجهة هل هي اسم مكان! المتوجه إليه... أو مصدر... أو تستعمل بالمعنيين.[3]

---

(١) الكليات ص ٣٤٨.

(٢) دستور العلماء ٢٨٨/١.

(٣) تاج العروس ٥٣٦/٣٦.

من خلال ما سبق يظهر لنا أن الجهة تطلق على كل موضع استقبلته أو قصدته، أو ما بدا لك وظهر، أو النحو والقبلة، ويطلق عليها الحيز، والجهات في المشهور ست جهات، فهي بهذه الإطلاقات لها تعلق بالمكان وثيق ومن ثم لا يجوز إطلاقها على الله بأي حال من الأحوال.

تعريف المكان:

المكان وتعريفه والبحث فيه من كل ما يتصل به من الهيولى والصورة والزمان والخلاء والحركة والطبيعيات بحث واسع الأطراف ولكني هنا أعطي إشارة قصيرة لاشتقاقه وتعريفه فقط وذلك لتعلق البحث بالجهة والمكان ونفيهما عن ذات الله تعالى فأقول: يقول ابن فارس: (كون) الكاف والواو والنون أصل يدل على الإخبار عن حدوث شيء، إما في زمان ماض أو زمان راهن. يقولون: كان الشيء يكون كونا، إذا وقع وحضر... ويقولون: قد كان الشتاء، أي جاء وحضر. وأما الماضي فقولنا: كان زيد أميرا، يريد أن ذلك كان في زمان سالف. وقال قوم: المكان اشتقاقه من كان يكون، فلما كثر توهمت الميم أصلية فقيل تمكن...[1]

وعند ابن منظور: الكون: الحدث، والكائنة: الحادثة والأمر الحادث، والله مكون الأشياء يخرجها من العدم إلى الوجود. والمكان: الموضع، والجمع أمكنة وأماكن، توهموا الميم أصلا حتى قالوا تمكن في المكان، والمكانة: المنزلة والموضع. وفلان مكين عند فلان بيّن المكانة. والكون مصدر كان التامة، يقال: كان يكون كونا أي وجد واستقر، وكان إذا جعلته

---

(١) مقاييس اللغة ١٤٨/٥.

عبارة عما مضى من الزمان احتاج إلى خبر لأنه دل على الزمان فقط، تقول: كان زيد عالما، وإذا جعلته عبارة عن حدوث الشيء ووقوعه استغنى عن الخبر لأنه دل على معنى وزمان، تقول: كان الأمر وأنا أعرفه مذ كان أي مذ خلق.(١)

وعند الراغب الأصفهاني المتوفى سنة ثنتين وخمسمائة: المَكَان عند أهل اللّغة: الموضع الحاوي للشيء، وعند بعض المتكلّمين أنّه عرض، وهو اجتماع جسمين حاو ومحويّ، وذلك أن يكون سطح الجسم الحاوي محيطا بالمحويّ، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين.(٢) وعند الشهرستاني المتوفى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة: وأما المكان، فيقال مكان لشيء يكون محيطا بالجسم، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم، والأول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي، وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له، وليس هو شيئا في المتمكن، وكل هيولى وصورة فهو في المتمكن، فليس إذا المكان بهيولى وصورة، ولا الأبعاد التي يدعى أنها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن، لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم، ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء.(٣)

وعند القاضي صاحب دستور العلماء:- المكان: إما مصدر ميمي بمعنى الكون. أو مفعل اسم مكان بمعنى الموضع فهو في اللغة: ما يوضع الشيء

---

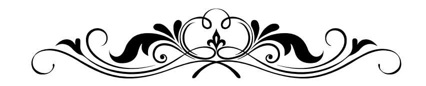
(١) لسان العرب ٣٦٤/١٣.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص: ٧٧٣.

(٣) الملل والنحل ٥١/٣.

فيه وما يعتمد عليه كالأرض للسرير. والمكان عند المتكلمين: هو البعد الموهوم أي الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه. وعند الإشراقيين: البعد الجوهري الموجود المجرد عن المادة. وعند المشائين: السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي... فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يكون المكان منقسما أصلا. ولا أن يكون منقسما في جهة واحدة فهو إما منقسم في جهتين فكان سطحا. أو في جهات فكان بعدا... فثبت أن المكان المنقسم في جميع الجهات.[(١)]

بعد هذا العرض القصير من تعريف العندية والجهة والمكان عند بعض أهل اللغة والعقيدة يظهر لنا فساد قول من يقول بالجهة والمكان بالنسبة للباري تعالى في علاه، وهو من الدلائل على أنهم لا أهل لغة ولا في اللغة من شيء وعقائدهم فاسدة ضالة مضلة، وبطل ما تمسك به المجسمة والمشبهة وغيرهم ممن تمسكهم بظواهر النصوص والأحاديث المتشابهة التي توهم أن الله في جهة أو مكان، فرسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه رضوان الله عليهم نزل القرآن عليهم وهم أهل اللغة والبيان والفصاحة وما نسبوا شيئا مما لا يليق بالله تعالى.



(١) دستور العلماء ٣/٢٢٠ وما بعدها.

الفصل الأول

ءايات العندية في الإلهيات

المبحث الأول

الدلالة على إثبات أن الفعل مخلوق لله

يقول مولانا جل في علاه "فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ"[١] "وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ"[٢]

لما كانت اليد العاملة يختص بها الإنسان من بين الحيوان وهي أعظم جارحة، بل عامة المنافع راجعة إليها حتى لو توهمناها مرتفعة ارتفع بها الصناعات التي بها قوام العالم كالبناء، والصوغ صارت مستعارة في القوى جميعا والمنافع كلها حتى قيل: فلان يد فلان إذا قواه، وقيل للنعمة يد لما صارت معينة للمعطى إعانة يده وحتى صار مستعارا في اللفظ لله تعالى بدلا عن القدرة أو عن النعمة أو صفة أخرى غيرهما، فذكرت مثناة مرة ومجموعة مرة تصويرا للمبالغة في ذلك، وذكر الكتابة دون القول قيل: لما كانت الكتابة متضمنة للقول وزائدة عليه إذ هو كذب باللسان، واليد صار أبلغ، لأن كلام اليد يبقى رسمه، والقول يضمحل أثره، وأما الذي كتبوه فقصد بذلك الذين

(١) الآية رقم ٧٩ من سورة ءال عمران.

(٢) الآية رقم ٨٠ من سورة ءال عمران.

حرفوا كتاب الله من يهود بني إسرائيل، وكتبوا كتابا على ما تأولوه من تأويلاتهم، مخالفا لما أنزل الله على نبيه موسى صَلَّٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ثم باعوه من قوم لا علم لهم بها، ولا بما في التوراة، جهال بما في كتب الله - لطلب عرض من الدنيا خسيس، وقالوا لهم: هذا من عند الله، وما هو من عند الله، فتوعدهم الله بالعذاب في الوادي السائل من صديد أهل النار في أسفل جهنم. وقد نبه الله تعالى بالآية على التحذير من تغيير أحكامه وتبديل آياته وكتمان الحق عن أهله وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر طمعا في عرض من أعراض الدنيا.[(١)]

وأما الآية الثانية فقد جاءت بذكر نوع ثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم، روي عن الضحاك أنه قال: لم يكن أحد من الكفار أجرأ على الله تعالى من اليهود، حين قالوا: "عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ"[(٢)] وقالوا: "إن الله فقير"[(٣)] وقالوا أيضا "لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً"، فقد اختلفت اليهود فقالوا: إنّ ربّنا عتب علينا في أمرنا أقسم ليعذّبنا أربعين ليلة ثمّ يدخلنا الجنّة فلن تمسّنا النار إلّا أربعين يوما تحلّة القسم وزعموا ذلك لأنها عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل، وزعم بعضهم أن الأيام المعدودة التي تمسهم فيها النار سبعة أيام، لأنهم زعموا، أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، وأنهم يُعَذَّبُون عن كل ألف سنة يوما، فقال الله

---

(١) تفسير السمرقندي ٦٧/١، تفسير ابن أبي حاتم ١٥٣/١، تفسير الطبري ٢٦٧/٢ وما بعدها، تفسير الراغب ٢٤١/١.

(٢) من الآية رقم ٣٠ من سورة التوبة.

(٣) من الآية رقم ١٨١ من سرة ءال عمران.

تعالى تكذيبا لهم: قل يا محمّد قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدا موثقا ألّا يعذّبكم إلّا هذه المدّة، أعهد إليكم ألا يعذبكم إلا هذا المقدار، إن كان لكم عهد، فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ وعده، أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ، وروي في الخبر أَنَّهُمْ إذا مضت عليهم في النار تلك المدة، قالت لهم الخزنة: يا أعداء الله ذهب الأجل وبقي الأبد، فأيقنوا بالخلود.

وفي الآية إشارة لمن مرت على قلبه دعاواه العريضة، وغلب عليه حسبانه، فحكم لنفسه- لفرط غفلته- بأنه من أهل القصة، ويخلد إلى هواجس مناه، فيحكم على الغيب بأنه يتجاوز عنه نسى قبائح ما أسلفه، ويذكر مغاليط ما ظنّه، فهو عبد نفسه، يغلب عليه حسن ظنه، وفى الحقيقة تعتريه نتائج غفلته ومكره.[1] وهنا مسألة تتعلق بالمعتزلة قالها الجبائي وهي أن الآية دلت على أنه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده على أنه تعالى يخرج أهل المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب، لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول، وإذا ثبت أنه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم على وعيد العصاة إذا كان بذلك زجرهم عن الذنوب، فقد وجب أن يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية، وإذا ثبت ذلك في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة، لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم، إذ كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف.

---

(١) تفسير الثعلبي ٢٢٥/١، تفسير الماوردي ١٥٢/١، تفسير الراغب ٢٤٢/١، تفسير السمرقندي ٦٧/١، تفسير الرازي ٥٦٦/٣، لطائف الإشارات ١٠١/١.

فقال الرازي: واعلم أن هذا الوجه في نهاية التعسف فنقول: لا نسلم أنه تعالى ما وعد موسى أنه يخرج أهل الكبائر من النار، قوله: لو وعدهم بذلك لما أنكر على اليهود قولهم، قلنا: لم قلت إنه تعالى لو وعدهم ذلك لما أنكر على اليهود ذلك، وما الدليل على هذه الملازمة؟

ثم إنا نبين شرعا أن ذلك غير لازم من وجوه. أحدها: لعل الله تعالى إنما أنكر عليهم لأنهم قللوا أيام العذاب، فإن قولهم: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة، يدل على أيام قليلة جدا، فالله تعالى أنكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا أنه تعالى أنكر عليهم انقطاع العذاب. وثانيها: أن المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو، فأما في حق الشخص المعين فلا سبيل إلى القطع، فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم أنكر الله عليهم ذلك. وثالثها: أنهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا ينقطع، سلمنا أنه تعالى ما وعد موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أنه يخرج أهل الكبائر من النار، فلم قلت أنه لا يخرجهم من النار؟ بيانه أنه فرق بين أن يقال إنه تعالى ما وعده إخراجهم من النار وبين أن يقال: إنه أخبره أنه لا يخرجهم من النار والأول لا مضرة فيه، فإنه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى إلا أنه سيفعله يوم القيامة، وإنما رد على اليهود وذلك لأنهم جزموا به من غير دليل، فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وأن لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالإثبات، سلمنا أنه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار، فلم قلت: إنه لا يخرج عصاة هذه الأمة من النار، وأما قول الجبائي: لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم. فهو تحكم محض، فإن العقاب حق الله تعالى، فله أن يتفضل على البعض بالإسقاط وأن لا يتفضل بذلك على الباقين، فثبت أن هذا الاستدلال

ضعيف. أما قوله تعالى: أم تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة، فإنه إذا كان لا طريق إلى التقدير المذكور إلا السمع وثبت أنه لم يوجد السمع، كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة، وهذه الآية تدل على فوائد.

أحدها: أنه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا أن القول بغير دليل باطل. وثانيها: أن كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير إلى الإثبات أو إلى النفي إلا بدليل سمعي. وثالثها: أن منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية. قالوا: لأن القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم، فوجب أن لا يكون التمسك به جائزا لقوله تعالى: أم تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الإنكار. والجواب: أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند إلى القياس أو إلى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما، فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم.

وقال القاضي: دلت الآية على أن كتابتهم ليست خلقا لله تعالى، لأنها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت إضافتها إليه تعالى بقولهم: هو من عند الله ذلك حقيقة لأنه تعالى إذا خلقها فيهم فهب أن العبد مكتسب إلا أن انتساب الفعل إلى الخالق أقوى من انتسابه إلى المكتسب فكان إسناد تلك الكتبة إلى الله تعالى أولى من إسنادها إلى العبد، فكان يجب أن يستحقوا الحمد على قولهم فيها إنها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا أن تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى. والجواب: أن الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى

بالدلائل المذكورة فهي أيضا تكون كذلك والله أعلم.[١]

ومن الآيات أيضا الداخلة في هذا المبحث قول مولانا جل في علاه "وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ"[٢]

قوله: "قل إنّ الهدى هدى الله"، اعتراض به في وسط الكلام، خبرا من الله عن أن البيان بيانُه والهدى هُداه. وسائرُ الكلام بعد ذلك متصل بالكلام الأول، خبرا عن قِيل اليهود بعضها لبعض، فمعنى الكلام عندهم: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم، ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، أو أنْ يحاجوكم عند ربكم، أي: ولا تؤمنوا أن يحاجّكم أحد عند ربكم، لأنه لا حجة لهم، وقيل: إن معناه حتى يُحَاجُّوكم عند ربكم، على طريق التبعيد، كما يقال: لا تلقاه أو تقوم الساعة، لأن اليهود قالوا: إنا نحاج عند ربنا من خالفنا في ديننا ؛ فبين الله تعالى أنهم هم المدحضون المعذبون وأن المؤمنين هم الغالبون. ومحاجتهم خصومتهم يوم القيامة، وأعلم الله نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنهم يحاجونكم يوم القيامة عند ربكم، وقيل: قوله عند ربكم أي عند فعل ربكم، أوفي قوله أو يحاجوكم بمعنى حتى، ومعنى الآية ما أعطى الله أحدا مثل ما أعطيتم يا أمة محمد بن الدين والحجة حتى يحاجوكم عند ربكم، وأما الإشارة من الآية فقال العلماء: يقول الحق- جلت ذاته، وعظمت قدرته-

---

(١) تفسير الرازي ٥٦٦/٣.

(٢) الآية رقم ٧٣ من سورة ءال عمران.

لأهل الخصوصية: ولا تقروا بالخصوصية إلا لمن كان على دينكم وطريقكم، وتزيا بزيكم، وبذل نفسه وفلسه في صحبتكم، مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الخصوصية، وهو ليس أهلا لها، فيأخذها علما، فإما أن يتزندق أو يتفسق، أو يحاجوكم بالشريعة فيريق دماءكم كما وقع للحلاج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفي ذلك يقول ابن عربي:

ومن فهم الحقيقة فليصنها *** وإلا سوف يقتل بالسنان

كحلاج المحبة إذ تبدت *** له شمس الحقيقة بالتداني

وقل أيها العارف، لمن طلب الخصوصية قبل شروطها أو أنكر وجودها عند أهل شرطها: إن الهدى هدى الله يهدي به من يشاء، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والرحمة- التي هي الخصوصية- في قبضة الله، يخص بها من يشاء، (والله ذو الفضل العظيم) فمن أراد الخصوصية فليطلبها من معدنها، وهم العارفون بها، فيبذل نفسه وفلسه لهم حتى يعرفوه بها.[1]

ومن الآيات أيضا الداخلة في هذا المبحث قول مولانا جل في علاه "وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ"[2]

(١) تفسير الطبري ٥١٢/٦، تفسير الماوردي ٤٠٢/١، الجامع لأحكام القرآن ١١٤/٤، البحر المديد ٣٦٩/١.

(٢) الآية رقم ٧٨ من سورة ءال عمران.

أي وإنّ من أهل الكتاب وهم اليهود الذين كانوا حَوالي مدينة رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على عهده، من بني إسرائيل يحرِّفون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب يعني: لتظنوا أن الذي يحرّفونه بكلامهم من كتاب الله وتنزيله، وما ذلك الذي لوَوْا به ألسنتهم فحرّفوه وأحدثوه من كتاب الله، ويزعمون أن ما لووا به ألسنتهم من التحريف والكذب والباطل فألحقوه في كتاب الله من عند الله، أي مما أنزله الله على أنبيائه، وما ذلك الذي لووا به ألسنتهم فأحدثوه، مما أنزله الله إلى أحد من أنبيائه، ولكنه مما أحدثوه من قِبَل أنفسهم افتراء على الله.

واعلم أن من الناس من قال: إنه لا فرق بين قوله "لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب" وبين قوله "ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله" وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد، أما المحققون فقالوا: المغايرة حاصلة، وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله، فإن الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب، وتارة بالسنة، وتارة بالإجماع، وتارة بالقياس والكل من عند الله.

فقوله "لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب" هذا نفي خاص، ثم عطف عليه النفي العام فقال: "ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله" وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة، ويكون المراد من قولهم: هو من عند الله، أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء، وأرمياء، وحيقوق، وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا متحيرين، فإن وجدوا قوما من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة، وإن وجدوا قوما عقلاء أذكياء زعموا أنه

موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاءوا بعد موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

واحتج الجبائي والكعبي به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا: لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم: إنه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى: إنه ليس من عند الله، وذلك لأنهم أضافوا إلى الله ما هو من عنده، والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده، ثم قال: وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله.

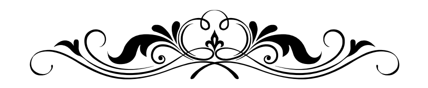
قال: ليس لأحد أن يقول المراد من قولهم لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق، وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف.

وأجاب الكعبي عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين الأول: أن كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به من عند الآمر به، وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى، والثاني: أن قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه، فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم.

والجواب: أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى: ويقولون هو من عند الله على أنه كلام الله لزم التكرار، فجوابه ما ذكرنا أن قوله وما هو من الكتاب معناه أنه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال: وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار.

وأما الوجه الأول: من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه، أن الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال، والقوم ما كانوا في ادعاء أن ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى، بل كانوا يدعون أنه حكم الله ونازل في كتابه. فوجب أن يكون قوله وما هو من عند الله عائدا إلى هذا المعنى لا إلى غيره، وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم.

فأفادت العندية كذب اليهود وأنهم مفترون على الله وسجلت عليهم ذلك وأكدته وبينت تعمدهم فيه، وأفادت بطلان ما ذهب إليه المعتزلة وغيرهم بالدلائل المذكورة ءانفا، وأما الإشارة في الآية وَإِنَّ مِنْهُمْ أي من مدعى أهل المعرفة لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ أي بكلمات أهل المعرفة لِتَحْسَبُوهُ من المعرفة وَما هُوَ مِنَ الْكِتابِ الذي كتب الله في قلوب العارفين وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يعنى من العلم اللدني وَما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ بإظهار الدعاوى عند فقدان المعاني وَهُمْ يَعْلَمُونَ ولا يعلمون أنهم يقولون ما لا يفعلون.[1]



(١) تفسير الطبري ٦/٥٣٥، تفسير الرازي ٨/٢٦٩، روح البيان ٢/٥٣.

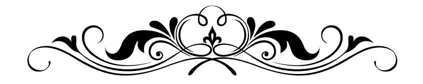
المبحث الثاني

الدلالة على المنزلة والغيب

يقول مولانا جل في علاه "قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ"(١) القرآن الكريم له وجوه إعجاز كثيرة والتي منها: بديع النظم وعجيب الرصف والتأليف، ومنها: ما انطوى عليه من أخبار الغيوب التي يعلم كل عاقل عجز الخلق عن معرفتها والتوصل إلى إدراكها، وهو ما اشتملت عليه هذه الآية، وقد اشتملت الآية على نوع آخر من قبائح اليهود وهو ادعاؤهم أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس، فأخبر أنهم إن تمنوا الموت ماتوا وأنهم لن يتمنوه فلم يتمنوه على ما أخبر به علما منهم بصدقه وأنهم لو تمنوا الموت لماتوا لا محالة، وهذا من دلائل نبوته صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ولا شك أن اليهود كانوا من أشد أعدائه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ومن أحرص الناس على تكذيبه، ومع ذلك لم يبادر أحد منهم إلى تكذيبه بأن يقول: إنه يتمنى الموت. وهذه الآية مما احتج الله بها لنبيه محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجره، وفضح بها أحبارهم وعلماءهم. وفي الآية إشارة إلى أن من علامات الاشتياق تمنى الموت على بساط العوافي فمن وثق بأن له الجنة قطعا- فلا محالة- يشتاق إليها، ولمّا لم يتمنوا الموت- وأخبر الله سبحانه أنهم لن يتمنوه أبدا- صار هذا التعريف معجزة للرسول صلوات الله عليه وعلى آله إذ كان كما قال، وفى هذا بشارة للمؤمنين الذين يشتاقون إلى الموت أنهم مغفور لهم، ولا

(١) الآية رقم ٩٤ من سورة البقرة.

يرزقهم الاشتياق إلا وتحقق لهم الوصول إلى الجنة، وقديما قيل: كفى للمقصر الحياء يوم اللقاء. وبيان هذه الملازمة أن نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس إلى نعم الآخرة، ثم إن نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومنازعته معهم بالجدال والقتال، ومن كان في النعم القليلة المنغصة، ثم إن تيقن أنه بعد الموت لا بد وأن ينتقل إلى تلك النعم العظيمة فإنه لا بد وأن يكون راغبا في الموت لأن تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل إليها إلا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب أن يكون مطلوبا فوجب أن يكون هذا الإنسان راضيا بالموت متمنيا، وأما قوله تعالى: عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة وأبطل الله الدلالة على المكانية كل ذلك بالدلالة التي ذكرها، وقيل: عند هنا بمعنى في غيبه.(1)



---

(١) تفسير الطبري ٣٦١/٢، لطائف الإشارات ١٠٧/١، تفسير السمرقندي ٧٥/١، الجامع لأحكام القرآن ٣٢/٢، روح المعاني ٤١٨/٩، البحر المديد ١٣٧/١، تفسير الرزي ٦٠٥/٣، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص ١٨٥، إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات ص ٥٠، أعلام النبوة للماوردي ص ٤٥،.المنهاج في شعب الإيمان ٩٢/٢.

المبحث الثالث

الدلالة على أن الله هو الحفيظ والأمين لكل ما استودع من الخير والأعمال الصالحة.

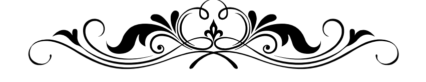
يقول مولانا جل في علاه "وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ"(١) وجاء في سورة المزمل أيضا قوله تعالى "وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا"(٢) فالتي في سورة البقرة يعني بها جل ثناؤه: ومهما تعملوا من عمل صالح في أيام حياتكم، فتقدموه قبل وفاتكم ذخرا لأنفسكم في معادكم، تجدوا ثوابه عند ربكم يوم القيامة، فيجازيكم به. والتي في المزمل معناها أن الذي تقدّمونه أيها المؤمنون لأنفسكم في دار الدنيا من صدقة أو نفقة تنفقونها في سبيل الله، أو غير ذلك من نفقة في وجوه الخير، أو عمل بطاعة الله من صلاة أو صيام أو حجّ، أو غير ذلك من أعمال الخير في طلب ما عند الله، تجدوه عند الله يوم القيامة في معادكم محفوظا يجزيكم به هو خيرا لكم مما قدمتم في الدنيا، وأعظم منه ثوابا: أي ثوابه أعظم من ذلك الذي قدّمتموه لو لم تكونوا قدّمتموه، وأعظم من الذي تؤخره إلى وصيتك عند الموت، وفي الآيات ترغيب في الطاعات، وأعمال البر وزجر عن المعاصي. فكلا الآيتين أفادت العندية فيهما أن الله هو الحفيظ والآمين لكل ما استودع من الخير والأعمال الصالحة.

---

(١) الآية رقم ١١٠ من سورة البقرة.

(٢) من الآية رقم ٢٠ من سورة المزمل وهي آخر ءاية فيها.

ولذلك روي أنه مكتوب في بعض الكتب: يا بني آدم، ضع كنزك عندي لا سرق ولا حرق ولا فساد، تجده حين تكون أحوج إليه. وروي عن عمر بن الخطاب- رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ- أنه اتخذ له حيسا- يعني: تمرا بلبن فجاءه مسكين فأخذه، ودفعه إليه فقال بعضهم: ما يدري هذا المسكين ما هذا، فقال عمر: لكن رب المسكين يدري ما هو، فكأنه تأول قوله تعالى: "وَما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً".[1]



(١) تفسير الطبري ٢/٥٠٥، ٢٣/٧٠٠، تفسير السمرقندي ١/٨٤، ٣/٥١٣، الجامع لأحكام القرآن ١٩/٥٩، تفسير الرازي ٣٠/٦٩٥.

المبحث الرابع

الدلالة على سعة وإحاطة علم الله المطلق وعظم إدراك صفاته.

يقول مولانا جل في علاه "أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"[(١)] أي إن زَعمتْ يا محمد اليهودُ والنصَارى - الذين قالوا لك ولأصحابك: "كونوا هودًا أو نصارى"، أن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودًا أو نصارى، فمن أظلمُ منهم؟ يقول: وأيُّ امرئ أظلم منهم؟ وقد كتموا شهادة عندهم من الله بأن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوبَ والأسباطَ كانوا مسلمين، فكتموا ذلك، ونحلُوهم اليهوديةَ والنصرانية. وقيل: الشهادةُ التي عندهم من الله في أمرهم، ما أنزل الله إليهم في التوراة والإنجيل، وأمرهم فيها بالاستنان بسُنَّتهم واتباع ملتهم، وأنهم كانوا حُنفاء مسلمين. وهي الشهادةُ التي عندهم من الله التي كتموها، حين دعاهم نبي الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الإسلام، فقالوا له: "لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى"[(٢)] وقالوا له ولأصحابه: "كونوا هُودًا أوْ نصارى تَهتدوا"، فأنزلَ الله فيهم هذه الآيات، في تكذيبهم، وكتمانهم الحق، وافترائهم على أنبياء الله الباطلَ والزُّورَ. {ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله} والآية توبيخ لهم وهو أن الله تعالى أشهدهم في التوراة والإنجيل أنه باعث فيهم محمدا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ذرية

---

(١) الآية رقم ١٤٠ من سورة البقرة.

(٢) من الآية رقم ١١١من سورة البقرة.

إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وأخذ مواثيقهم أن يبينوه ولا يكتموه، فأفادت العندية سعة علم الله المطلق وأنه لا يخفى عليه شيء لإحاطة علمه وعظم إدراك صفاته.

وأيضا أفادت العندية معنى ءاخر وهو: أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير: ومن أظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك: ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى. لو كان إبراهيم وبنوه هود أو نصارى، ثم إن الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب، علمنا أنه ليس الأمر كذلك. وفي الآية إشارة إلى أن من نظر من نفسه إلى الخلق يتخيّل كلا برقمه، ويحسب الجميع بنعت مثله فلمّا كانوا بحكم الأجنبيّة حكم الأنبياء- عليهم السّلام- بمثل حالتهم، فردّ الحقّ- سبحانه- عليهم ظنّهم. وهل يكون المجذوب عن شاهده كالمحجوب في شاهده؟ وهل يتساوى المختطف عن كلّه بالمردود إلى مثله؟ ذلك ظن الذين كفروا فتعسا لهم!.[1]

ومما يدخل في هذا المبحث قول مولانا جل في علاه "إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ"[2] الآية تتكلم عن نبيين خصهما الله بتطهير روحهما عن التناسخ في الأصلاب وأفرد آدم بصفة البدء وعيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بتخصيص نفخ الروح فيه على وجه الإعزاز، وهما وإن كانا كبيري الشأن فنقص الحدثان والمخلوقية لازم لهما، وتلك من

---

(١) تفسير الطبري٣/١٢٣، لطائف الإشارات ١/١٣١، الوجيز للواحدي ص ١٣٤، تفسير الرازي ٤/٧٧.

(٢) الآية رقم ٥٩ من سورة ءال عمران.

إشارات الآية، وقد أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وقد نجران على الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والآية دليل على صحة القياس، وكان من جملة شبههم أن قالوا: يا محمد، لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى، فقال: إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى، فكذا القول في عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، هذا حاصل الكلام، وأيضا إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم؟ بل هذا أقرب إلى العقل، فإن تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس، فالتشبيه واقع على أن عيسى خلق من غير أب كآدم، لا على أنه خلق من تراب. والشيء قد يشبه بالشيء وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمعا في وصف واحد ؛ فان آدم خلق من تراب ولم يخلق عيسى من تراب فكان بينهما فرق من هذه الجهة، ولكن شبه ما بينهما أنهما خلقهما من غير أب ؛ ولأن أصل خلقتهما كان من تراب لأن آدم لم يخلق من نفس التراب، ولكنه جعل التراب طينا ثم جعله صلصالا ثم خلقه منه، فكذلك عيسى حوله من حال إلى حال، ثم جعله بشرا من غير أب.

وقال بعض أهل العلم: المشاركة بين آدم وعيسى في خمسة عشر وصفا: في التكوين، وفي الخلق من العناصر التي ركب الله منها الدنيا، وفي العبودية، وفي النبوة، وفي المحنة: عيسى باليهود، وآدم بإبليس، وفي أكلهما الطعام والشراب، وفي الفقر إلى الله، وفي الصورة، وفي الرفع إلى السماء والإنزال منها إلى الأرض، وفي الإلهام، عطس آدم فألهم، فقال الحمد لله، وألهم عيسى حين أخرج من بطن أمه فقال: إني عبد الله، وفي العلم، قال:

وعلم آدم الأسماء وقال: ويعلمه الكتاب والحكمة، وفي نفخ الروح فيهما ونفخت فيه من روحي فنفخنا فيه من روحنا، وفي الموت، وفي فقد الأب.

ومعنى: عند الله أي عند من يعرف حقيقة الأمر، وكيف هو. أي: هكذا هو الأمر فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه، وهو المحيط بكل شيء قدرة وعلما في إخراجه من غير سبب حكمي عادي {كمثل آدم} في أن كلا منهما أبدع من غير أب، بل أمر آدم أعجب فإنه أوجده من غير أب ولا أم.[1]

ويدخل في المبحث أيضا قول مولانا جل في علاه:"يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ"[2] اختلفَ أهل التأويل في تأويل قوله: (وعنده أم الكتاب)، فقال بعضهم معناه: وعنده الحلال والحرام. وقال آخرون معناه: وعنده جملة الكتاب وأصله. وقال آخرون: هو الذكر. قال الطبري وغيره: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قولُ من قال: وعنده أصل الكتاب وجملته، وهو اللوح المحفوظ كتب فيه كل شيء قبل أن يخلقهم، وذلك أنه تعالى ذكره أخبر أنه يمحُو ما يشاء ويثبت ما يشاء، ثم عقَّب ذلك بقوله: (وعنده أم الكتاب)، فكان بيِّنًا أن معناه. وعنده أصل المثبّت منه والمَمحوّ، وجملتُه في كتاب لديه. وقال آخر: وأصوب ما يفسر به أُمُّ الْكِتابِ أنه كتاب الأمور المجزومة التي قد سبق القضاء فيها بما هو كائن وسبق ألا تبدل، ويبقى

---

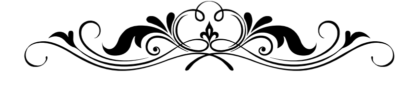
(١) تفسير الرازي ٢٤٢/٨، الجامع لأحكام القرآن ١٠٢/٤،تفسير الخازن ٣٥٨/١، البحر المحيط ١٨٣/٣، نظم الدرر ٤٢٥/٤، لطائف الإشارات ٢٤٦/١، تفسير ابن عطية ٤٦٦/١.

(٢) الآية رقم ٣٩ من سورة الرعد.

المحو والتثبيت في الأمور التي سبق في القضاء أن تبدل وتمحى وتثبت، ولذلك قال القشيري: المشيئة لا تتعلق بالحدوث، والمحو والإثبات متصلان بالحدوث، فصفات ذات الحق- سبحانه- من كلامه وعلمه، وقوله وحكمه لا تدخل تحت المحو والإثبات، وإنما يكون المحو والإثبات من صفات فعله، المحو يرجع إلى العدم، والإثبات إلى الإحداث، فهو يمحو من قلوب الزّهاد حب الدنيا ويثبت بدله الزهد فيها، والعندية هنا فيها إشارة إلى علمه الشامل لكل معلوم.

ويقول الرازي: أم الكتاب هو اللوح المحفوظ، وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه، وقال المتكلمون: الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل، وعلى هذا التقدير: فعند الله كتابان: أحدهما: الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والإثبات. والكتاب الثاني: هو اللوح المحفوظ، وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الأحوال العلوية والسفلية، وهو الباقي. وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة وأسرار غامضة. وقيل: أم الكتاب هو علم الله تعالى، فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وإن تغيرت، إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير، فالمراد بأم الكتاب هو ذاك. والله أعلم. ويقول الألوسي: وكل شيء عنده بمقدار وهو لوح القضاء السابق فإن الألواح أربعة لوح القضاء السابق الخالي عن المحو والإثبات وهو لوح العقل الأول، ولوح القدر أي لوح النفوس الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الأول ويتعلق بأسبابها وهو المسمى باللوح المحفوظ، ولوح النفوس الجزئية السماوية التي ينتقش

فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئاته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الأول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه، ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة وفى الواقعات المحمودية.[1]



(١) تفسير الطبري ٤٩٠/١٦، تفسير السمرقندي ٢٣١/٢، لطائف الإشارات ٢٣٤/٢ وما بعدها، تفسير ابن عطية ٣١٨/٣، زاد المسير ٥٠٠/٢ وما بعدها، تفسير الرازي ٥٢/١٩، تفسير القرطبي ٣٣٢/٩، تفسير البيضاوي ١٩٠/٣، نظم الدرر ١٦٠/٤، روح البيان ٣٨٧/٤.

المبحث الخامس

الدلالة على العدل وهداية الخلق

يقول مولانا جل في علاه "وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ..."(١) المعنى: ذلكم الذي أمرتكم به من الكتب والإشهاد لأهل الرضا أقسط عند الله أي أعدل عند الله، وإنما كان هذا أعدل عند الله، لأنه إذا كان مكتوبا كان إلى اليقين والصدق أقرب، وعن الجهل والكذب أبعد، فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى: "ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله"(٢) أي أعدل، وأقرب إلى الحقيقة من أن تنسبوهم إلى غير آبائهم.

واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة، لأنها سبب للحفظ والذكر، فكانت أقرب إلى الاستقامة، وأعدل في حكم الله أن لا يقع التظالم، لأنه أمر به، وذلك من معاني العندية هنا وهو أن الله تعالى هدى خلقه وعبيده إلى ما يحبه ويرضاه من القسط والعدل، وإلى ما يدفع النزاع ويحفظ الحقوق، وعدم الظلم في الشهادة.(٣)

---

(١) من الآية رقم ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٢) من الآية رقم ٥ من سورة الأحزاب.

(٣) تفسير الرازي ٩٧/٧، تفسير الخازن ٣٠٧/١، البحر المحيط ٧٣٨/٢.

المبحث السادس

الدلالة على الإحسان إلى الخلق، وأن المحكم والمتشابه من عند الله

يقول مولانا جل في علاه "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ"(١)

لما ذكر الله حال الزائغين ذكر شأن الثابتين الراسخين المتحققين في أعلام العلم من حيث إن الرسوخ النزول بالثقل في الشيء الرخو، ليس الظهور على الشيء، فلرسوخهم كانوا أهل إيمان، ولو أنهم كانوا ظاهرين على العلم كانوا أهل إيقان، لكنهم راسخون في العلم لم يظهروا بصفاء الإيقان على نور العلم، فثبتهم الله سبحانه وتعالى عند حد التوقف فكانوا دائمين على الإيمان بقوله: {يقولون آمنا به} بصيغة الدوام، ولما كان هذا الضمير محتملا للمحكم فقط قال: {كل} أي من المحكم والمتشابه، وهذه الكلمة معرفة بتعريف الإحاطة التي أهل النحاة ذكرها في وجوه التعريف إلا من ألاح معناها منهم فلم يلقن ولم ينقل جماعتهم ذلك؛ وهو من أكمل وجوه التعريف، لأن حقيقة التعريف التعين بعيان أو عقل، وهي إشارة إلى إحاطة ما أنزله على إبهامه، فكان مرجع المتشابه والمحكم عندهم مرجعا واحدا، آمنوا بمحل اجتماعه الذي منه نشأ فرقانه، لأن كل مفترق بالحقيقة إنما هو معروج من حد اجتماع، فما رجع إليه الإيمان في قلوبهم: آمنا به، هو محل اجتماع المحكم والمتشابه في إحاطة الكتاب قبل تفصيله، وقوله تعالى:{من عند ربنا} أي المحسن إلينا بكل اعتبار، ولعله عبر بعند وهي

---

(١) من الآية رقم ٧ من سورة ءال عمران.

بالأمر الظاهر بخلاف لدن إشارة إلى ظهور ذلك عند التأمل، وعبروه عن الاشتباه. فأفادت العندية بالإضافة لما سبق أن كل واحد من المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ ما علمناه وما لم نعلمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما. ولعل سائل يسأل: لو قال: كل من ربنا كان صحيحا، فما الفائدة في لفظ عند؟ والجواب أن الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد، فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد.

وفي الآية إشارة إلى أنه إذا صفت القلوب، وسكنت في حضرة علام الغيوب، تنزلت عليها الواردات الإلهية والعلوم اللدنية، والمواهب القدسية، فمنها ما تكون محكمات المبنى، واضحات المعنى، ومنها ما تكون مجملة في حال ورودها، وبعد الوعي يكون البيان، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه، وقد تكون خارجة عن مدارك العقول. فأما أهل الزيغ والانتقاد فيتبعون المتشابه من تلك الواردات، ابتغاء فتنة العامة، وصرفهم عن طريق الخاصة، وابتغاء تأويله، ليقيم عليه حجة الشريعة، (وما يعلم تأويله إلا الله)، أو من تحقق فناؤه في الله، وهم الراسخون في معرفة الله، يقولون: (آمنا به كل من عند ربنا) إذ القلوب المطهرة من الهوى لا تنطق عن الهوى.[1]

---

(١) تفسير الطبري ٢٠٩/٦، تفسير التستري ص ٤٦، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٢٧٤/٤، روح البيان ٦/٢، البحر المديد ٣٢٥/١، تفسير الرازي ١٤٧/٧.

المبحث السابع

الدلالة على سعة خزائن الله، وقوة الرجاء وحسن الظن بالله

يقول مولانا جل في علاه "فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ"[1]

يسأل نبي الله زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ السيدة مريم عَلَيۡهَا ٱلسَّلَامُ من أي وجه لك هذا الذي أرَى عندك من الرزقَ؟ فقالت مريم مجيبة له: هو من عند الله، تعني: أن الله هو الذي رزقها ذلك فساقه إليها وأعطاها. وإنما كان زكريا يقول ذلك لها، لأنه كان يُغلِق عليها سبعة أبواب ويخرج، ثم يدخل عليها فيجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء. فكان يعجب مما يرى من ذلك، ويقول لها تعجبًا مما يرى أنَّى لك هذا؟ فتقول: من عند الله إنّ الله يَرْزُقُ مَن يشاء بغير حساب، يسوق إلى من يشاء من خلقه رزقَه، بغير إحصاء ولا عدد يحاسب عليه عبدَه. لأنه جل ثناؤه لا ينقصُ سَوْقُه ذلك إليه كذلك خزائنَه، ولا يزيدُ إعطاؤه إياه، ومحاسَبته عليه في مُلكه، وفيما لديه شيئًا، ولا يعزب عنه علمُ ما يرزقه، وإنما يُحاسب مَنْ يعطي مَا يعطيه، مَنْ يخشى النقصانَ من ملكه، ودخولَ النفاد عليه بخروج ما خرج من عنده بغير حساب معروف، ومن كان جاهلا بما يعطى على غير حساب. كل ما تقدم نأخذه من العندية وكيف لا وقد أجابت السيدة مريم بنص كلامه الذي أخبرنا به الله أن ما لديها من عند الله، ومن معانيها أيضا قوة الرجاء وحسن الظن بالله والتعلق

(١)الآية رقم ٢٧ من سورة ءال عمران.

به في كل مأمول حتى ولو كان خلاف ما هو في الظاهر الذي تعوده الناس والدليل على ذلك قول أهل التفسير: أن زكريا لما رأى ذلك قال: إن الذي قدر على أن يأتي مريم بالفاكهة في غير حينها من غير سبب ولا فعل أحد لقادر على أن يصلح زوجتي ويهب لي غلاما على الكبر، فطمع في الولد وذلك إن أهل بيته كانوا قد انقرضوا، وكان زكريا قد شاخ وأيس من الولد.

وفي الآية إشارة إلى أن من أمارات القبول الحسن أنها لم تكن توجد إلا في المحراب، ومن كان مسكنه وموضعه الذي يتعبّد فيه وهناك يوجد المحراب- فذلك عبد عزيز، ويقال من القبول الحسن أنه لم يطرح أمرها كلّه وشغلها على زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ فكان إذا دخل عليها زكريا ليتعهدها بطعام وجد عندها رزقا ليعلم العاملون أن الله- سبحانه- لا يلقى شغل أوليائه على غير، ومن خدم وليا من أوليائه كان هو في رفق الولي لا إنه تكون عليه مشقة لأجل الأولياء. وفى هذا إشارة لمن يخدم الفقراء أن يعلم أنه في رفق الفقراء.

ثم كان زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ يقول: أنّى لك هذا؟ لأنه لم يكن يعتقد فيها استحقاق تلك المنزلة، وكان يخاف أن غيره يغلبه وينتهز فرصة تعهدها ويسبقه بكفاية شغلها، فكان يسأل ويقول: أنّى لك هذا؟ ومن أتاك به؟ وكانت مريم تقول: هو من عند الله لا من عند مخلوق، فيكون لزكريا فيه راحتان: إحداهما شهود مقامها وكرامتها عند الله تعالى، والثانية أنه لم يغلبه أحد على تعهدها، ولم يسبق به.

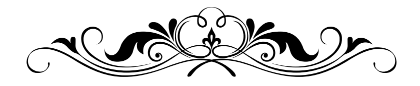
وفي قولها من عند الله: أيضا دلالات أخرى ومعان عظيمة ومنها أن

قولها هذا إيذان بنظرها إلى مجموع حقيقة ذلك الرزق لا إلى أعيانه، فهو إنباء عن رؤية قلب، لا عن نظر عين لأن هو كلمة إضمار جامعة لكل ما تفصلت صورة مما اتحد مضمره، ولما لم يكن من معهود ما أظهرته حكمته سبحانه مما يجريه على معالجات أيدي الخلق قالت من عند الله ذي الجلال والإكرام، لأن ما خرج من معهود معالجة الحكمة فهو من عنده، وما كان مستغربا فيما هو من عنده فهو من لدنه، فهي ثلاث رتب: رتبة لدنية، ورتبة عندية، ورتبة حكمية عادية ؛ فكان هذا وسط الثلاث.

وقال الرازي: احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء في هذه الآية، ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكريا كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم: أنى لك هذا؟ قالت هو من عند الله، فحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون خارقا للعادة، أو لا يكون، فإن قلنا: إنه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه. الأول: أن على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى والثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على أنه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته، فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه أما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر.

الثالث: أن التنكر في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك

الرزق، كأنه قيل: رزقا. أي رزق غريب عجيب، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقا للعادة. الرابع: هو أنه تعالى قال: "وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آَيَةً لِلْعَالَمِينَ"(١) ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق، وإلا لم يصح ذلك. الخامس: ما تواترت الروايات به أن زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ كان فعلا خارقا للعادة.(٢)



(١) من الآية رقم ٩١ من سورة الأنبياء.

(٢) تفسير الطبري ٣٥٨/٦، تفسير الثعلبي ٥٨/٣، لطائف الإشارات ٢٣٨/١، تفسير الرازي ٢٠٧/٨، الجامع لأحكام القرآن ٧٢/٤، تفسير البيضاوي ١٥/٢، نظم الدرر ٧٤/٢.

المبحث الثامن

الدلالة على أن النصر من عند الله بالإيمان به

يقول مولانا جل في علاه "وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ"(١) أي وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم وكي تطمئن قلوبكم بوعده الذي وعدكم من ذلك، فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم، وقلة عددكم وما النصر إلا من عند الله، وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله، لا من قِبَل المدد الذي يأتيكم من الملائكة، يقول: فعلى الله فتوكلوا، وبه فاستعينوا، لا بالجموع وكثرة العدد، فإن نصركم إن كان إنما يكون بالله وبعونه ومعكم من ملائكته خمسة آلاف، فإنه إلى أن يكون ذلك بعون الله وبتقويته إياكم على عدوكم، وإن كان معكم من البشر جموع كثيرة أخرَى، فاتقوا الله واصبروا على جهاد عدوكم، فإن الله ناصركم عليهم(٢)

فمعنى العندية هنا أن آثار النصر وبدو السلامة من الله فمن لم يطلب النصر والسلامة بالذلة والافتقار لا يناله، لأن طالب النصرة بالقوة والقدرة منازعة الربوبية، ومن نازع الولي قهره. ولذلك قيل: من صدق الاستعانة أجيب في الوقت. قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: ومناشدة النبي

---

(١) الآية رقم ١٢٦ من سورة ءال عمران.

(٢) تفسير الطبري ١٩٠/٧، تفسير السلمي ٢٥٧/١، لطائف الإشارات ٢٧٥/١، تفسير السمعاني ٣٥٤/١، زاد المسير ٣٢٢/١، تفسير النسفي ١٧٨/١.

صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ربه في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب وقول الصديق أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ له فيها توحيد عظيم، والحديث يقول فيه عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: "لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَهُمْ أَلْفٌ، وَأَصْحَابُهُ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَتِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا، فَاسْتَقْبَلَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الْقِبْلَةَ، ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ، فَجَعَلَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ: «اللهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي، اللهُمَّ إِنْ تُهْلِكْ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لَا تُعْبَدْ فِي الْأَرْضِ»، فَمَا زَالَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ، مَادًّا يَدَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، حَتَّى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكِبَيْهِ، فَأَتَاهُ أَبُو بَكْرٍ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ، فَأَلْقَاهُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ الْتَزَمَهُ مِنْ وَرَائِهِ، وَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، كَفَاكَ مُنَاشَدَتُكَ رَبَّكَ، فَإِنَّهُ سَيُنْجِزُ لَكَ مَا وَعَدَكَ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: "إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ"(١) [الأنفال: ٩] فَأَمَدَّهُ اللهُ بِالْمَلَائِكَةِ..."(٢) فهنا أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ تكلم عن التجريد برؤية الوعد بالوفاء ناظرا بالإشارة إليه، والنبي صلوات الرحمن عليه كان أتم وأبلغ وأقوى وأسكن من أبي بكر وأشد طمأنينة إلى إنجاز الوعد لأنه بالله أعرف، إلا أنه في ذلك راجع إلى أوصافه، فخرج إلى ربه بآداب العبودية بقوله: "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ"(٣) فرجع إلى الله بالله سائلا من الله إنجاز وعده. وقيل هنا: استغاثة منه واستغاثة إليه، فالاستغاثة منه لا يجاب صاحبها بجواب، بل يكون أبدا معلق بتلك الاستغاثة، واستغاثة إليه فذلك

---

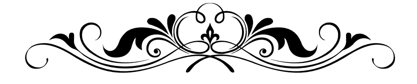
(١) الآية رقم ٩ من سورة الأنفال.

(٢) مسند الإمام أحمد ٣٠/١ ح رقم ٢٠٨، صحيح مسلم ١٣٨٣/٣ ح رقم ١٧٦٣ واللفظ له، سنن الترمذي ١٢٠/٥ ح رقم ٣٠٨١.

(٣) من الآية رقم ٦٠ من سورة غافر.

الذي يجاب إليه، وأجرى الله- سبحانه- سنّته مع أوليائه أنه إذا ضعفت نيّاتهم، أو تناقصت إرادتهم أو أشرفت قلوبهم على بعض فترة أراهم من الألطاف، وفنون الكرامات ما يقوّى به أسباب عرفانهم، وتتأكد به حقائق يقينهم، فعلى هذه السّنّة أنزل هذا الخطاب، ثم قطع قلوبهم وأسرارهم عن الأغيار بالكلية فقال: «وما النصر إلا من عند الله» وفيها أيضا أن النصر في الحقيقة ليس إلا من عنده تعالى بلا حاجة إلى استعانة، وفيه حثّ أن لا يبالوا بمن تأخّر عن نصرتهم، من حيث إن نظر العامة إلى الأسباب أكثر، وتنبيه أنه يعين تارة بالمدد وتارة بغير المدد، وأنه ناصر كل منصور أينما كان، وممن كان، إذ هو المسبب لجميعه، والفاعل الذي لا يستغني فاعل عنه، ثم وصف نفسه بالعزة والحكمة. تنبيها أن كل عِز منه، وكل حكمة عنه. وقيل الغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن إيمان العبد لا يكمل إلا عند الإعراض عن الأسباب والإقبال بالكلية على مسبب الأسباب، أو قوله العزيز الحكيم فالعزيز إشارة إلى كمال قدرته، والحكيم إشارة إلى كمال علمه، فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن إجابة الدعوات، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر إلا من رحمته ولا الإعانة إلا من فضله وكرمه. والإشارة في الآية: وما جعل الله التأييد الذي ينزله على أهل التجريد، حين يقابلهم بالابتلاء والتشديد، إذا أراد أن يوصلهم لصفاء التوحيد، إلا بشارة لفتحهم، ولتطمئن بمعرفته قلوبهم، فإن الامتكان على قدر الامتحان، وكل محنة تزيد مكنة، وهذه سنة الله في أوليائه يسلط عليهم الخلق في بدايتهم، ويشدد عليهم البلاء، حتى إذا طهروا من البقايا، وكملت فيهم المزايا، كف عنهم الأذى، وانقلب الجلال جمالا، وذلك اعتناء بهم، ونصرا

لهم على أنفسهم، فإن النصر كله من عند الله العزيز الحكيم.[1]



(١) تفسير السمعاني ١/٣٥٤، تفسير الراغب الأصفهاني ٣/٨٤٥، الكشاف ١/٤٤٠، تفسير الرازي ٨/٣٥٤، تفسير البيضاوي ٢/٣٧، البحر المديد ١/٤٠٥.

المبحث التاسع

الدلالة على الحكم والعلم والقدرة والتقدير

يقول مولانا جل في علاه "أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ(1) هُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ"(2) من اتبع رضوان الله ومن باء بسخَط من الله، مختلفو المنازل عند الله، فلمن اتبع رضوان الله، الكرامةُ والثواب الجزيل، ولمن باء بسخط من الله، المهانةُ والعقاب الأليم، فالله لا يخفى عليه أهل طاعته من أهل معصيته، فلا يستوى من رضى عنه في آزاله ومن سخط عليه فخذله في أحواله، وجعله متكلا على أعماله، ناسيا لشهود أفضاله، واتباع الرضوان بمفارقة ما زجر عنه، ومعانقة ما أمر به، فمن تجرّد عن المزجور، وتجلّد في اعتناق المأمور فقد اتبع الرضوان، واستوجب الجنان، وهم أصحاب درجات في حكم الله، فمن سعيد مقرّب، ومن شقىّ مبعد.

فلما أفهم الإنكار على من سوّى بين الناس أنهم متمايزون صرح بذلك في قوله: (هم درجات) أي متباينون تباين الدرجات، ولما كان اعتبار التفاوت ليس بما عند الخلق قال: (عند الله) أي الملك الأعلى في حكمه وعلمه وإن خفي ذلك عليكم، لأن الله سبحانه وتعالى خلقهم فهو عالم بهم حين خلقهم، والله الذي له جميع صفات الكمال بصير بالبصر والعلم بما يعملون بعد إيجادهم، لأن ذلك أيضا خلقه وتقديره، ولس لهم فيه إلا نسبته إليهم

(1) الآية رقم ١٦٢ من سورة ءال عمران.

(2)الآية رقم ١٦٣ من سورة ءال عمران.

بالكسب، فهو يجازيهم بحسب تلك الأعمال، فكيف يتخيل أنه يساوي بينهم في المآل وقد فاوت بينهم في الحال وهو الحكم العدل فعلم بما في هذا الختام من إحاطته بتفاصيل الأعمال صحة ما ابتدئ به الكلام من التوفية.[(١)]

ومنه قوله تعالى جل في علاه: "إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ"[(٢)] قال الفخر الرازي: يقول بعض المفسرين إن الله تعالى نفى علم أمور خمسة بهذه الآية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك، لأن الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان في كثيب رمل في زمان الطوفان ونقله الريح من المشرق إلى المغرب كم مرة، ويعلم أنه أين هو ولا يعلمه غيره، ولأن يعلم أنه يوجد بعد هذه السنين ذرة في برية لا يسلكها أحد ولا يعلمه غيره، فلا وجه لاختصاص هذه الأشياء بالذكر، وإنما الحق فيه أن نقول لما قال الله: "اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده" وذكر أنه كائن بقوله: "إن وعد الله حق" كأن قائلا قال: فمتى يكون هذا اليوم؟ فأجيب بأن هذا العلم ما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن، ثم ذكر الدليلين الذين ذكرناهما مرارا على البعث أحدهما: إحياء الأرض بعد موتها، وقال هاهنا: يا أيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على إحياء الأرض، وثانيهما: الخلق ابتداء، فقال هاهنا "ويعلم ما في

---

(١) تفسير الطبري ٣٦٧/٧، تفسير ابن المنذر ٤٧٦/٢، نظم الدرر ١٧٧/٢، لطائف الإشارات ٢٩٣/١.

(٢) الآية رقم ٣٤ من سورة لقمان.

الأرحام" إشارة إلى أن الساعة وإن كنت لا تعلمها لكنها كائنة والله قادر عليها، وكما هو قادر على الخلق في الأرحام كذلك يقدر على الخلق من الرخام، ثم قال لذلك الطالب علمه: يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها، فلك أشياء أهم منها لا تعلمها، فإنك لا تعلم معاشك ومعادك، ولا تعلم ماذا تكسب غدا مع أنه فعلك وزمانك، ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك، فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون، فالله ما أعلمك كسب غدك مع أن لك فيه فوائد تبنى عليها الأمور من يومك، ولا أعلمك أين تموت مع أن لك فيه أغراضا تهيء أمورك بسبب ذلك العلم وإنما لم يعلمك لكي تكون في وقت بسبب الرزق راجعا إلى الله تعالى متوكلا على الله ولا أعلمك الأرض التي تموت فيها كي لا تأمن الموت وأنت في غيرها، فإذا لم يعلمك ما تحتاج إليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك إليه، وهي الساعة، وإنما الحاجة إلى العلم بأنها تكون وقد أعلمت الله على لسان أنبيائه. ثم قال تعالى: إن الله عليم خبير لما خصص أولا علمه بالأشياء المذكورة، بقوله: "إن الله عنده علم الساعة" ذكر أن علمه غير مختص بها، بل هو عليم مطلقا بكل شيء، وليس علمه علما بظاهر الأشياء فحسب، بل خبير علمه واصل إلى بواطن الأشياء، والله أعلم بالصواب.[1]

ومنه قول مولانا جل في علاه: "إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ

---

(١) تفسير الرازي ١٣٣/٢٥، الجامع لأحكام القرآن ٨١/١٤.

كَآفَّةًۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ"[1] يقول القشيري رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى: لمّا علم أنهم لا يداومون على ملازمة القرب أفرد بعض الشهور بالتفضيل، ليخصّوها باستكثار الطاعة فيها. فأمّا الخواص من عباده فجميع الشهور لهم شعبان ورمضان، وكذلك جميع الأيام لهم جمعة، وجميع البقاع لهم مسجد.وهذه الآية شرحت نوعا من قبائح أعمال اليهود والمشركين، وهو إقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله، وذلك لأنه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص، فإذا غيروا تلك الأحكام بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم فالحاصل: أنهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وإبطال تكليفه، فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية.

وعند الله معناه في حكمه وتقديره، فالعندية مجاز في الاعتبار والاعتداد، وهو ظرف معمول ل عدة أو حال من عدة وبيان ذلك يظهر من خلال معرفة الفائدة في ذكر هذه الإبدالات المتوالية التي تقرر أن ذلك العدد واجب متقرر في علم الله، وفي كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم. أو التقدير: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله، أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات، أو أن التقدير إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والأرض. وقيل الكتاب هو اللوح المحفوظ الذي كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل، وهو الأصل للكتب التي أنزلها الله على جميع الأنبياء عليهم السلام. وقيل هو

(١) الآية رقم ٣٦ من سورة التوبة.

القرآن، وقيل في كتاب الله أي فيما أوجبه وحكم به، والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والإيجاب، وقيل هذا الوجه بعيد، لأنه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف، وإذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك إلا على طريق المجاز، ويمكن أن يجاب عنه: بأنه وإن كان مجازا، إلا أنه مجاز متعارف.(١)

ومما يدخل في هذا المبحث قول مولانا جل في علاه "وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَاۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ"(٢) لما حكى الله عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي قولهم إن هذا القرآن إنما جئتنا به لأنك تدارس العلماء، وتباحث الأقوام الذين عرفوا التوراة والإنجيل، ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق. ثم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة، وأما هذه الآية فهي مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له إن هذا القرآن كيفما كان أمره، فليس من جنس المعجزات البتة، ولو أنك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك، وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف، فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة.

---

(١) تفسير الطبري ٢٣٤/١٤، تفسير السلمي ٢٧٣/١، تفسير الثعلبي ٤٢/٥، تفسير الثعلبي ٤٣/٥، لطائف الإشارات ٢٤/٢، تفسير الرازي ٤٠/١٦، الجامع لأحكام القرآن ١٣٢/٨، تفسير البيضاوي ٨٠/٣، البحر المحيط ٤١٣/٥، تفسير اللباب ص: ٢٦١٣، نظم الدرر ٣٠٧/٣، روح البيان ٤٢٠/٣، تفسير فتح القدير ٣٥٨/٢، التحرير والتنوير ١٨٢/١٠.

(٢) الآية رقم ١٠٩ من سورة الأنعام.

وأما قوله: "قل إنما الآيات عند الله" فذكروا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره، لأن المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى، فهو الحائز لجميع صفات الكمال، ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن إحداث هذه المعجزات هل يقتضي إقدام هؤلاء الكفار على الإيمان أم لا ليس إلا عند الله؟ ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله: "وعنده مفاتح الغيب"(1) ويحتمل أن يكون المراد أنها وإن كانت في الحال معدومة إلا أنه تعالى متى شاء إحداثها أحدثها فهي جارية مجرى الأشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ"(2) وفي الآية إشارة إلى الحكمة الآتية: وعدوا من أنفسهم الإيمان لو شاهدوا البرهان، ولم يعلموا أنهم تحت قهر الحكم، وما يغنى وضوح الأدلة لمن لا تساعده سوابق الرحمة، ولواحق الحفظ بموجبات القسمة.(3)

ومنه قول مولانا جل في علاه: "فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن

---

(1) من الآية رقم ٥٩ من سورة الأنعام.

(2) من الآية رقم ٢١ من سورة الحجر.

(3) تفسير الطبري ٣٨/١٢، تفسير الماوردي ١٥٥/٢، تفسير الرازي ١١١/١٣، الجامع لأحكام القرآن ٦٢/٧، البحر المحيط ٦١٣/٤، نظم الدرر ٦٩٥/٢، لطائف الإشارات ٤٩٤/١.

تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ"[1] الكفور لا يرى فضل المنعم فيلاحظ الإحسان بعين الاستحقاق، ثم إذا اتصل به شيء مما يكرهه تجنّي وحمل الأمر على ما يتمنّي. المتفرد بالإيجاد هو الواحد ولكن بصائرهم مسدودة، وعقولهم عن شهود الحقيقة مصدودة، وأفهامهم عن إدراك المعاني مردودة، وهذا إغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فإن الشدائد ترقق القلوب، وتذلل العرائك أي: الطبائع، وتزيل التماسك، سيما بعد مشاهدة الآيات، وهي لم تؤثر فيهم، بل زادوا عندها عتوا وانهماكا في الغي.

أخذ الله آل فرعون بالسنين التي هي الجوع والقحط ونقص من الثمرات وإنما فعل ربنا ذلك لعلهم يذكرون أي يتعظون ويؤمنون فلم يتعظوا، فبين تعالى أنهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فأخبر ربنا عنهم أنهم إذا جاءتهم الحسنة يعني: الخير والخصب والرخاء والأمن والغيث والثمار والمواشي والألبان والسعة في الرزق والعافية والسلامة، قالوا: لنا هذه يعني: نحن أهل لهذه الحسنة وأحق بها وإنا مستحقوه على العادة التي جرت لنا في سعة أرزاقنا في بلادنا، ولم يعلموا أنه من الله تعالى، فيشكروا عليه، ويقوموا بحق النعمة فيه، وإن تصبهم سيئة يعني: القحط والبلاء والشدة والخوف يطيروا بموسى ومن معه أي يتشاءمون بموسى ومن معه على دينه ويقولون هذا من اتباعنا إياك وطاعتنا لك، فأخبر ربنا أن الذي أصابهم من عند الله وبفعلهم، قال ابن عباس: شؤمهم عند الله

---

(١) الآية رقم ١٣١ من سورة الأعراف.

ومن قبل الله، أي: إنما جاءهم الشؤم بكفرهم بالله، ويقال: إنما الشؤم الذي يلحقهم هو الذي وعدوا به في الآخرة لا ما ينالهم في الدنيا ولكن أكثرهم لا يعلمون أنه من الله تعالى ولا يعلمون ما عليهم في الآخرة.

ففي الطائر قولان: القول الأول لابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: يريد شؤمهم عند الله تعالى أي من قبل الله أي إنما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر هاهنا الشؤم. ومثله قوله تعالى في قصة ثمود: "قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ الله"(١) وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة فقالوا غلت أسعارنا وقلت أمطارنا مذ أتانا، وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها، ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله أن طيرتهم باطلة فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتفاءل ولا يتطير. وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد فأثبت النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفأل وأبطل الطيرة.

القول الثاني: في تفسير الطائر قال أبو عبيدة: ألا إنما طائرهم عند الله أي حظهم. وهو ما روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: إنما طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول: أطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه. أي حصل له ذلك السهم. وعلى كلا القولين المعنى: أن كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن أكثرهم لا

---

(١) من الآية رقم ١٤٧ من سورة النمل.

يعلمون أن الكل من الله تعالى وذلك لأن أكثر الخلق يضيفون الحوادث إلى الأسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره، والحق أن الكل من الله لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فإسنادها إلى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى.[1] فأثبتت العندية كذبهم في الموضعين وأفادت أن الله هو الملك الذي لا أمر لغيره وقد قدر كل شيء، فلا يقدر على المجيء به غيره أصلا وأثبتت أن لا علم لهم أصلا فهم لا يهتدون إلى ما ينفعهم ويظنون أن للعباد مدخلا في ذلك، تراهم يضيفون الأشياء إلى أسباب يتوهمونها بينما الصواب أنه تعالى سبب ما أصابهم من الخير والشر وإنما هو عند الله تعالى وصفة قائمة به وهى قضاؤه وتقديره ومشيئته وهو الذي أيهما شاء أصابهم به وليس بيمن أحد ولا بشؤمه، وعبر عما عند الله تعالى بالطائر تشبيها له بالطائر الذي يستدل به على الخير والشر أو سببه شؤمهم عند الله تعالى وهو أعمالهم السيئة المكتوبة عنده فإنها التي ساقت إليهم ما يسوءهم لا ما عداها، فالطائر عبارة عن الشؤم على طريق تسمية المدلول باسم الدليل بناء على أنهم يستدلون بالطير على الشؤم.

ومنها قوله تعالى "وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١٥٤٣/٥، تفسير الطبري ٤٧/١٣، تفسير السمرقندي ٥٤٢/١، تفسير الماوردي ٢٥٠/٢، لطائف الإشارات ٥٦٠/١، التفسير الوسيط للواحدي ٣٩٨/٢، تفسير الرازي ٣٤٥/١٤، الجامع لأحكام القرآن ٢٤٦/٧، نظم الدرر ٨٩/٣، روح البيان ٢١٧/٣، البحر المديد ٢٥٠/٢، تفسير الراغب ١٣٣٦/٣، زاد المسير ١٤٧/٢.

مَكۡرُهُمۡ لِتَزُولَ مِنۡهُ ٱلۡجِبَالُ"[1] لما ذكر الله تعالى صفة عقابهم أتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال: وقد مكروا مكرهم يعني علم الله مكرهم ولا يخفى عليه، وقد: صنعوا صنيعهم، يعني: الأمم الخالية. والمكر: الفتل إلى الضرر على وجه الحيلة والحال أنه عند الله أي المحيط علما وقدرة مكرهم هو وحده به عالم من جميع وجوهه وإن دق. وقيل: وعند الله مكرهم محفوظا عليهم حتى يجازيهم عليه ويعاقبهم ويحتمل قوله تعالى "وقد مكروا مكرهم" أن يكون خطابا لسيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ والضمير لمعاصريه ويحتمل أن يكون مما يقال للظلمة يوم القيامة والضمير للذين سكن في منازلهم. فالمكر قد يكون مضافا إلى الفاعل ويكون المعنى: ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو أعظم منه. وقد يكون مضافا إلى المفعول، والمعنى: وعند الله مكرهم الذي يمكر بهم وهو عذابهم الذي يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون.[2] ومنها قوله تعالى: "قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى"[3] يقول تعالى ذكره: قال فرعون لموسى، إذ وصف موسى ربه جلّ جلاله بما وصفه به من عظيم السلطان، وكثرة الإنعام على خلقه والأفضال: فما شأن الأمم الخالية من قبلنا لم تقرّ بما تقول، ولم تصدّق

(١) الآية رقم ٤٦ من سورة إبراهيم.

(٢) تفسير الطبري ٤٣/١٧، تفسير السمرقندي ٢٤٨/٢، تفسير الثعلبي ٣٢٦/٥، تفسير الماوردي ١٤٣/٣، التفسير الوسيط للواحدي ٣٦/٣، المحرر الوجيز ٣٤٤/٣، تفسير الرازي ١١٠/١٩، الجامع لأحكام القرآن ٣٨٣/٥، البحر المحيط ٤٥٤/٦، نظم الدرر ١٩٥/٤.

(٣) الآية رقم ٥٢ من سورة طه.

بما تدعو إليه، ولم تخلص له العبادة، ولكنها عبدت الآلهة والأوثان من دونه، إن كان الأمر على ما تصف من أن الأشياء كلها خلقه، وأنها في نِعمه تتقلَّب، وفي منَنه تتصرف، فأجابه موسى فقال: علم هذه الأمم التي مضت من قبلنا فيما فعلت من ذلك، عند ربي في كتاب: يعني في أمّ الكتاب في اللوح المحفوظ، لا علم لي بأمرها، وما كان سبب ضلال من ضل منهم فذهب عن دين الله (لا يَضِلُّ رَبِّي): لا يخطئ ربي في تدبيره وأفعاله، ولا يخفى عليه شيء ولا ينسى ما كان من أمرهم.

ويقول الرازي: اختلفوا في قوله: علمها عند ربي في كتاب فإن العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب؟ وتحقيقه هو أن علم الله تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به، فأما أن تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذاك غير معقول فذكروا فيه وجهين: الأول: معناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة، ولقائل أن يقول قوله: في كتاب يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم إلى ذلك الكتاب وهذا وإن كان غير واجب لا محالة ولكنه لا أقل من أنه يوهمه في أول الأمر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة؟ الوجه الثاني: أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء

منها عن علمه، وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك: لا يضل ربي ولا ينسى.[1]

ومنها أيضا ما يدل على القدرة ومصير الخلائق وهو قول مولانا جل في علاه:"وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ"[2] ووجد الله، هذا الكافرُ عند هلاكه بالمرصاد، فوفاه يوم القيامة حساب أعماله التي عملها في الدنيا، وجازاه بها جزاءه الذي يستحقه عليه منه، ووجده بالمرصاد، فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم، أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق، وقيل: وجد أمر الله عند حشره، والمعنى متقارب.وجاء في نظم الدرر: ولما كان الله محيطا بعلمه وقدرته بكل مكان قال: ووجد الله أي قدرة المحيط بكل شيء عنده أي عند ذلك الموضع الذي قصده لما تخيل فيه الخير فخاب ظنه فوفاه حسابه أي جزاء عمله على ما تقتضيه أعماله على حكم العدل، فلم يكفِ هذا الجاهل خيبة وكمدا أنه لم يجد ما قصده شيئا كغيره من السراب حتى وجد عنده الزبانية تعتله إلى نار، لا يفك أسيرها، ولا يخمد سعيرها.[3]

---

(١) تفسير الطبري ٣١٨/١٨، تفسير السمرقندي ٤٠٢/٢، تفسير الماوردي ٤٠٧/٣، تفسير الرازي ٥٩/٢٢، نظم الدرر ٢٣/٥.

(٢) الآية رقم ٣٩ من سورة النور.

(٣) تفسير الطبري ١٩٥/١٩، تفسير السمرقندي ٥١٥/٢، تفسير الماوردي ١٠٩/٤، تفسير الرازي ٣٩٩/٢٤، الجامع لأحكام القرآن ٢٨٣/١٢، نظم الدرر ٢٦٩/٥.

المبحث العاشر

الدلالة على أن القدر خيره وشره من عند الله

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا"[1] أخبر الله تعالى عن المنافقين واليهود فقال: وإن ينلهم رخاء وظفر وخصب وفتح ويصيبوا غنيمة يقولوا هذه من عند الله، يعني: من قبل الله ومن تقديره، ونسبوها إلى الله بلا واسطة، وإن تنلهم شدة من عيش وهزيمة من عدو وجراح وألم وجدب يقولوا لك يا محمد هذه من عندك بخطئك التدبير، أساء التدبير وأساء النظر، أو أصابنا ذلك بشؤمك وشؤم أصحابك. فجاء الرد من الله تعالى عليهم مبينا معنى العندية الصحيحة والتي فيها الرد على كثير من العقائد الباطلة التي تزعم مثل ما زعم المنافقين واليهود، فقال الله قل يا محمد لهؤلاء: كل ذلك من عند الله، دوني ودون غيري، من عنده الرخاء والشدة، ومنه النصر والظفر، ومن عنده الفَلُّ والهزيمة النعم والمصائب، الحسنة والسيئة من عند الله، أما الحسنة فأنعم بها عليك، وأما السيئة فابتلاك بها. فما شأن هؤلاء القوم لا يكادون يعلمون حقيقة ما تخبرهم به، من أن كل ما أصابهم من خير أو شر، أو ضرّ وشدة ورخاء، فمن عند الله، لا يقدر على ذلك غيره، ولا يصيب أحدًا سيئة إلا بتقديره، ولا ينال رخاءً ونعمة إلا بمشيئته. فالقدر خيره وشره من الله تعالى، وهذا إعلام من الله عبادَه أن مفاتح الأشياء كلها بيده، لا يملك شيئًا منها أحد غيره. والآية

(١) الآية رقم ٧٨ من سورة النساء.

فيها إخبار عن ضعف بصائرهم ومرض عقائدهم وكبير حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم، فهم إذا أصابتهم حسنة فرحوا بها، وأظهروا الشكر، وإن أصابتهم سيئة لم يهتدوا إلى الله فجرى فيهم العرق المجوسيّ فأضافوه إلى المخلوق، فردّ عليهم وقال: قل لهم يا محمد كلّ من عند الله خلقا وإبداعا، وإنشاء واختراعا، وتقديرا وتيسيرا. وقال الرازي: وإن تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات، وكذلك قوله: وإن تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات، ثم قال بعد ذلك: قل كل من عند الله فهذا تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله... فالآية دالة على أن جميع الطاعات والمعاصي من الله. وقال صاحب البحر المديد عن المدينة: بل زكت ثمارها، ورخصت أسعارها، وأشرقت أنوارها، ولاحت أسرارها، وقد دعا صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ للمدينة بمثل ما دعا إبراهيم لمكة، وأضعاف ذلك، فما زالت الخيرات تترادف إليها حسا ومعنى إلى يوم القيامة، ثم علمنا الأدب بنسبة الكمالات إليه سبحانه بلا واسطة، ونسبة النقائص إلى شؤم ذنوبنا، فقال في الآية التي تليها: ما أصابك من حسنة أي: نعمة فمن الله فضلا وإحسانا، وأما طاعة العبد فلا تفي بشكر نعمة واحدة.(١)

---

(١) تفسير الطبري ٥٥٥/٨، تفسير السمرقندي ٣١٩/١، تفسير الثعلبي ٣٤٦/٣، تفسير الماوردي ٥٠٩/١، لطائف الإشارات ٣٤٩/١، تفسير الرازي ١٤٥/١٠، تفسير القرطبي ٢٨٤/٥، البحر المديد ٥٣٢/١.

المبحث الحادي عشر

الدلالة على الصانع وأن الأجل بيده

يقول مولانا جل في علاه "هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ"[(١)] أجل حياتك إلى أن تموت، وأجل موتك إلى أن تُبْعث. فأنت بين أجَلين من الله تعالى ذكره، فسبحان الله المتفرد بعلمهما والحكم فيهما، هذا من معاني العندية في الآية ومن معناها أيضا دلالة الآية على الصانع جل في علاه، وبيان ذلك فيما يلي: قال الرازي: لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والأمر وبمعنى الخبر والإعلام وبمعنى صفة الفعل إذا تم، وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره، فالله تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت. وأما قوله تعالى: وأجل مسمى عنده، فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان. واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه: الأول: قوله: (ثم قضى أجلا) المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله: (وأجل مسمى عنده) المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الأجل. الثاني: بكونه مسمى عنده، لأن الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة، أما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة، فلهذا المعنى قال: (وأجل مسمى عنده) والثاني: أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة، لأن

---

(١) الآية رقم ٢ من سورة الأنعام.

مدة حياتهم في الآخرة لا آخرة لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى. والثالث: الأجل الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت. والثاني: ما بين الموت والبعث وهو البرزخ. والرابع: أن الأول: هو النوم والثاني: الموت. والخامس: أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد، والأجل الثاني: مقدار ما بقي من عمر كل أحد. والسادس: وهو قول حكماء الإسلام أن لكل إنسان أجلين: أحدهما: الآجال الطبيعية. والثاني: الآجال الاخترامية. أما الآجال الطبيعية: فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الفلاني، وأما الآجال الاخترامية: فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية: كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة، وقوله (مسمى عنده) أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ، ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسألة عندي أن الأمر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي. واعلم أنا إن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد، وإن كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم[1]

فالحق جل جلاله ابتدأ خلقنا من طين وهو آدم، لأنه المادة الأولى، وهو أصل البشر، ثم قضى أجلا ننتهي في حياتنا إليه وهو الموت. وأجل مسمى معين للبعث، لا يقبل التغيير ولا يتقدم ولا يتأخر عنده استأثر بعلمه،

---

(١) تفسير الرازي ١٢/٤٨٠ وما بعدها.

لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة، وهو المقصود بالبيان، ثم أنتم تمترون أي: تشكون في هذا الأجل المسمى الذي هو البعث. وثم: لاستبعاد امترائهم بعد ما ثبت عنه أنه خالقهم، وخالق أصولهم ومحييهم إلى آجالهم، فإن من قدر على خلق المواد وجمعها، وإيداع الحياة فيها وإبقائها ما شاء، كان أقدر على جمع تلك المواد وإحيائها ثانيا.

وأما الطبري فقال: وأولى الأقوال عندي بالصواب، قولُ من قال: معناه: ثم قضى أجلَ الحياة الدنيا، وأجلٌ مسمى عنده وهو أجل البَعْث، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لأنه تعالى ذكره نبَّه خلقَه على موضع حُجَّته عليهم من أنفسهم فقال لهم: أيها الناس، إن الذي يعدِلُ به كفارُكم الآلهةَ والأندادَ، هو الذي خلقكم فابتدأكم وأنشأكم من طين، فجعلكم صورًا أجساما أحياء، بعد إذ كنتم طينًا جمادًا، ثم قضى آجال حياتكم لفنائكم ومماتكم، ليعيدكم ترابًا وطينًا كالذي كنتم قبل أن ينشئكم ويخلقكم، وأجل مسمى عنده لإعادتكم أحياء وأجسامًا كالذي كنتم قبل مماتكم، وذلك نظير قوله: "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"[(١)].

ومناسبة ذكر الآجال في الآية: لما كانوا يستبعدون البعث لصيرورة الأموات ترابا واختلاط تراب الكل بعضه ببعض وبتراب الأرض، فيتعذر التمييز، وكان تمييز الطين لشدة اختلاط أجزائه بالماء أعسر من تميز التراب قال: من طين، أي فميز طينة كل منكم - مع أن منكم الأسود والأبيض وغير ذلك والشديد وغيره من طينة الآخر بعد أن جعلها ماء ثخينا له قوة الدفق

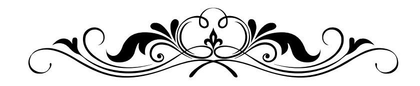
(١) الآية رقم ٢٨ من سورة البقرة.

ونماها إلى حيث شاء من الكبر، ولما كان من المعلوم أن ما كانا من شيء واحد كانت مدة بقائهما واحدة، نبه بأداة التراخي على كمال قدرته واختياره من المفاوتة بين الآجال فقال: (ثم قضى) أي حكم حكما تاما وبتّ وأوجد أجلا أي وقتا مضروبا لانقضاء العمر وقطع التأخر لكل واحد منكم خيرا كان أو شريرا، قويا كان أو ضعيفا، وجعل تلك الآجال - مع كونها متفاوتة - متقاربة لا مزية لأحد منكم بصفة على آخر بصفة مغايرة لها، وفاعل ذلك لا يكون إلا واحدا فاعلا باختيار.

ولما ذكر الأجل الأول الذي هو الإبداع من الطين إشارة إلى ما فرع منه من الآجال المتفاوتة، ذكر الأجل الآخر الجامع للكل، لأن ذكر البداية يستدعي ذكر النهاية، فقال مشيرا إلى تعظيمه بالاستئناف والتنكير: (وأجل) أي عظيم (مسمى) أي لكم أجمعين لانقضاء البرزخ للإعادة التي هي في مجاري عاداتكم أهون من الابتداء لمجازاتكم والحكم بينكم الذي هو محط حكمته ومظهر نعمته ونقمته في وقت واحد، يتساوى فيه الكل، وستر علمه عن الكل كما أشار إليه بالتنكير، وهذا لا يصح أن يكون إلا لواحد، لا متعدد، وإلا لتباينت المقادير والإرادات وانشق كل مقدور في صنف لا يتعداه، وإلا لعلا بعضهم على بعض وانهتكت أسرار البعض بالبعض - سبحان الله وتعالى عما يصفون، وغير السياق إلى الاسمية إشارة إلى اختصاصه بعلمه وأنه ثابت لا شك فيه ويؤكده إثبات قوله: (عنده) في هذه الجملة وحذفها من الأولى هنا، ولما كان في هذا البيان لوحدانيته وتمام قدرته لا سيما على البعث الذي هو مقصود حكمته ما يبعد معه الشك في الإعادة، أشار إليه بأداة التراخي وصيغة الافتعال فقال: (ثم أنتم تمترون) أي تكلفون أنفسكم الشك في كل

من الوحدانية والإعادة التي هي أهون على مجاري عاداتكم من الابتداء بتقليد الآباء، والركون إلى مجرد الهوى والإعراض عن الأدلة التي هي أظهر من ساطع الضياء.

وأما الإشارة: القوالب من الطين، والأرواح من نور رب العالمين، فالطينية ظرف لنور الربوبية، الذي هو الروح لأن الروح نور من أنوار القدس، وسر من أسرار الله، فمن نظف طينته ولطفها ظهرت عليها أسرار الربوبية والعلوم اللدنية، وكشف للروح عن أنوار الملكوت وأسرار الجبروت، وانخنست الطينية، واستولت عليها الروح النورانية، ومن لطخ طينته بالمعاصي وكثفها باتباع الشهوات، انحجبت الأنوار واستترت، واستولت الطينية الظلمانية على الروح النورانية، وحجبتها عن العلوم اللدنية والأسرار القدسية، بحكمته تعالى وعدله وظهور قهره.[1]



(١) تفسير مجاهد ص ٣١٩، تفسير مقاتل ٥٤٩/١، تفسير عبد الرزاق ٤٠/٢، تفسير البيضاوي ١٥٣/٢، تفسير الطبري ٢٥٦/١١، البحر المديد ٩٦/٢، نظم الدرر ٥٨٨/٢، الجامع لأحكام القرآن ٣٨٧/٦.

المبحث الثاني عشر

الدلالة على علم الغيب وخزائن الأرض والرزق والأقدار والآجال ...

يقول مولانا جل في علاه "وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ"(١) هذه الآية جمعت معان في غاية العظمة كشأن كل كتاب الله لمن تدبره، فبدأت بالعندية موضوع بحثنا ليرد على أمور تقدمت ويعطي أمورا أخرى تظهر من خلال الآية، فتأويل الكلام الذي يتعلق بالآية السابقة: والله أعلم بالظالمين من خلقه، وما هم مستحقُّوه وما هو بهم صانع، فإنّ عنده علم ما غاب علمه عن خلقه فلم يطلعوا عليه ولم يدركوه، ولن يعلموه ولن يدركوه، وعنده خزائن الأرض والرزق ونزول العذاب، ويقال: عنده الوصلة إلى علم الغيب لا يعلمها إلا هو، وأثبتت الآية والعندية هنا أن الله عنده خزائن غيب السموات والأرض والأرزاق والأقدار والآجال ووقت انقضائها، وقيل: عواقب الأعمار وخواتم الأعمال، وقيل: الوصول إلى العلم بالغيب، وأثبتت أن الله تعالى فاعل لجميع العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان، لأنه وحده عالم بجميع المعلومات، ومن اختص بعلم جميع المعلومات كان مختصا بصنع جميع المصنوعات قادرا على جميع المقدورات، وفيها أيضا أنه تعالى القادر على كل شيء وقدرة الحق- سبحانه ـ لها التأثير في الإيجاد، وفيها أيضا شمول علمه، أي هو المتفرّد بالإحاطة بكل معلوم، وقطعا لا يسأل عن شيء، ولا يخفى عليه

---

(١) الآية رقم ٥٩ من سورة الأنعام.

شيء.[1]

ولننقل هنا كلام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما فيه من الفوائد العقدية العظيمة وأيضا تضمنه معنى العندية في الآية لأن الآية كلها داخلة فيها، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى والله أعلم بالظالمين يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله أصلح ويؤخر ما تأخيره أصلح. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المفاتح جمع مفتح بالفتح والكسر، والمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به، والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتح، فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن، أما على التقدير الأول. فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال، فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن، فكذلك هاهنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة، وقرئ مفاتيح، وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب. فعلى التقدير الأول يكون المراد العلم بالغيب، وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله: "وإن

---

(١) تفسير الطبري ٤٠١/١١ وما بعدها، تفسير السمرقندي ٤٥٣/١، تفسير الماوردي ١٢١/٢وما بعدها، لطائف الإشارات ٤٧٩/١، تفسير القرطبي ١/٧.

من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم"[(١)]

وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فإنهم قالوا: ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة. قالوا: وإذا ثبت هذا فنقول: الموجود إما أن يكون واجبا لذاته، وإما أن يكون ممكنا لذاته، والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى. وكل ما سواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع بإيقاعه. إما بغير واسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا. إذا ثبت هذا فنقول: علمه بذاته يوجب علمه بالأثر الأول الصادر منه، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب علمه بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني. وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال: وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة.[(٢)]

ثم اعلم أن هاهنا دقيقة أخرى، وهي: أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين

---

(١) الآية رقم ٢١ من سورة الحجر.

(٢) تفسير الرازي ١٣/١٠.

الذين تعودوا الإعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة،[1] ومثل هذا الإنسان يكون كالنادر وقوله: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" قضية عقلية محضة مجردة فالإنسان الذي يقوى عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا. والقرآن إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق. فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة، فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد، والأمر في هذه الآية ورد على هذا القانون، لأنه قال أولا: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال: ويعلم ما في البر والبحر وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر، والبحر، والحس، والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول.

وفيه دقيقة أخرى وهي: أنه تعالى قدم ذكر البر، لأن الإنسان قد شاهد أحوال البر، وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال، وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن. وأما البحر فإحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب. فإذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه. ثم عرف أن مجموعها قسم حقير

---

(١) تفسير الرازي ١٣/١٠.

من الأقسام الداخلة تحت قوله: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" ثم إنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله "وعنده مفاتح الغيب" بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله: "وما تسقط من ورقة إلا يعلمها" وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيئة منه وهو قوله: "ولا حبة في ظلمات الأرض" وذلك لأن الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع يبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفيا فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة، صارت هذه الأمثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار إليه بقوله: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول إلى مباديها، ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال: "ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين" وهو عين المذكور في قوله: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية. ومن الله التوفيق.

المسألة الثانية: والمتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان، ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب

كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا: إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها: واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالأثر. فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث أنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب.[1]

المسألة الثالثة: قوله تعالى: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره: أن قوله: وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر، أي عنده لا عند غيره. ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر، وحينئذ يبطل الحصر. وأيضا فكما أن لفظ الآية يدل على هذا التوحيد، فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه. وتقريره: أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه. فالمفتح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر. فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه. والله أعلم. ثم ذكر مسألة رابعة متعلقة ببعض القراءات.

المسألة الخامسة: وقوله: "إلا في كتاب مبين" فيه قولان: الأول: أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير. وهذا هو الصواب. والثاني: قال

(١) تفسير الرازي ١٣/١١.

الزجاج: يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق وفائدة هذا الكتاب أمور: أحدها: أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء. فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له. وثانيها: يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب وإعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء: لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى. وثالثها: أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم، وإلا لزم الجهل. فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» والله أعلم.(1)

فأفاد كلام الرازي أن الحق سبحانه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات وعلمه بذاته يوجب علمه بالأثر الأول الصادر منه، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب علمه بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني. فبهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له

---

(1) تفسير الرازي ١٢/١٣، تفسير البيضاوي ١٦٥/٢، تفسير النسفي ١٦/٢.

من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر، والله تعالى عنده علم الغيب، وبيده الطرق الموصلة إليه، لا يملكها إلا هو، فمن شاء اطلاعه عليها أطلعه، ومن شاء حجبه عنها حجبه. ولا يكون ذلك من إفاضته إلا على رسله؛ بدليل قوله تعالى: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ"(١) وقال: "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ"(٢)

وهنا كلام آخر لصاحب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور يقول فيه: ولما كانت هذه الآيات مثبتة لجزيئات من علمه تعالى وقدرته، وكان ختامها العلم بالظالم وغيره، أتبعها الاختصاص بما هو أعم من ذلك، وهو علم مفاتح الغيب الذي لا يصل إليه إلا من حازها، إذ لا يطلع على الخزائن إلا من فتحها، ولا يفتحها إلا من حاز مفاتيحها وعلم كيف يفتح بها، فإثبات ذلك في هذا الأسلوب من باب الترقية في مراقي الاعتقاد من درجة كاملة إلى أكمل منها، فقال عاطفا على معنى ما سبق، وهو: فعنده خاصة جميع ذلك: وعنده وحده مفاتح الغيب التي لا يدرك الغيب إلا من علمها، ولما كان معنى ذلك الاختصاص، صرح به في قوله: (لا يعلمها إلا هو) وتخصيصها بالنفي دون الخزائن دال على ما فهمته من أن التقييد فيها ب (لكم) يفهم أنه يجوز أن نقول ذلك للمؤمنين. ولما ذكر علم الغيب، أتبعه علم الشهادة، لأن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على

---

(١) من الآية رقم ١٧٩ من سورة ءال عمران.

(٢) الآية رقم ٢٦ وجزء من الآية رقم ٢٧ من سورة الجن.

سبيل التمام إلا للكُمَّل من الأنام الذين تجردوا فتعودوا استحضار المعقولات المجردة، والقرآن إنما أنزل لنفع جميع الخلق: الذكي منهم والغبي، فكان ذكر المحسوسات الداخلة تحت القضية العقلية الكلية معينا على تصور ذلك المعقول ورسوخه في القلب، فقال مؤكدا لهذا المعقول الكلي المجرد بمثال داخل تحته يجري مجرى المحسوس، وعطفُه بالواو عطفَ الخاص على العام إشارة إلى تعظيمه فقال: (ويعلم ما في البر) وقدمه لأن الإنسان أكثر ملابسة له بما فيه من القرى والمدن والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما بها من الحيوان والنبات النجم وذي الساق والمعادن (والبحر) وأخره لأن إحاطة العقل بأحواله أقل وإن كان الحس يدل على أن عجائبها أكثر، وطولها وعرضها أعظم، وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب، فكان هذا الأمر المحسوس مقويا لعظمة ذلك الأمر المعقول...فثبت أنه فاعل لجميع العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان، لأنه وحده عالم بجميع المعلومات، ومن اختص بعلم جميع المعلومات كان مختصا بصنع جميع المصنوعات قادرا على جميع المقدورات.(١) وجاء في سورة هود قوله تعالى "مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ"(٢) وقال المفسرون في معنى العندية هنا أي في علم ربك، أو في خزائن ربك لا يملكها غيره ولا يتصرف فيها أحد إلا بأمره.(٣)

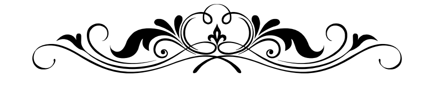
---

(١) نظم الدرر ٢/٦٤٦.

(٢)الآية رقم ٨٣ من سورة هود.

(٣) تفسير الماوردي ٢/٤٩٤، تفسير الرازي ١٨/٣٨٣.

ومنه قول مولانا جل في علاه: "إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"[1] (فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ) أي فالتمسوا عند الله الرزق فإنه القادر على إيصال الرزق وحده، لا تلتمسوه من عند أوثانكم، تدركوا ما تبتغون من ذلك لتصلوا إلى خير الدارين، وابتغاء الرزق من الله إدامة الصلاة فإن الصلاة استفتاح باب الرزق، ويقال: ابتغاء الرزق بشهود موضع الفاقة فعند ذلك تتوجه الرغبة إلى الله تعالى في استجلاب الرزق، وفي الآية تقديم لابتغاء الرزق على الأمر بالعبادة لأنه لا يمكنه القيام بالعبادة إلا بعد كفاية الأمر فبالقوة يمكنه أداء العبادة، وبالرزق يجد القوة، وقوله تعالى "الله" إشارة إلى استحقاق عبوديته لذاته، وقوله: "الرزق" إشارة إلى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وجاءت "رزقا" نكرة و"الرزق" معرفا أي لا رزق عندهم أصلا، والمعرفة عند الإثبات عند الله أي كل الرزق عنده فاطلبوه منه.[2]



(١) الآية رقم ١٧ من سورة الفرقان.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/٢٠، لطائف الإشارات ٩٢/٣، تفسير الرازي ٣٨/٢٥، روح البيان ٤٥٧/٦.

المبحث الثالث عشر

الدلالة على القرب والشرف والعلو والرتبة وصدق الوعد وكمال صفة العبودية

يقول مولانا جل في علاه "لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمۡۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ"[(١)]

سبحانه من إله عظم في كرمه وجل في إحسانه وعز في وصفه يخلق ويحسن إلى خلقه دنيا وأخرى، فانظر في هذه الآية كيف أضاف سبحانه إليه وإلى ذاته الدار زيادة في الترغيب فيها، ثم زاد الترغيب فيها بقوله: (عند ربهم) أي في ضمان المحسن إليهم وحضرته بما هيأهم له ويسره لهم، فالعندية تدل على قربهم منه لما شرح من صدورهم بالتوحيد، كأن سائلا يسأل عما أعد الله تعالى للمتذكرين بما في تضاعيف الآيات فقيل لهم دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ أي نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان أي في كرامته وضيافته. وقيل العندية كناية عن وعدها والتكفل بها، دعونا ننتقل إلى كلام المحققين لنرى تفسير العندية بشكل أوسع وأعم فهيا بنا: يخبر سبحانه وتعالى بأن القوم الذين يذكرون آيات الله فيعتبرون بها، ويوقنون بدلالتها على ما دلت عليه من توحيد الله ومن نبوّة نبيه محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وغير ذلك، فيصدِّقون بما وصلوا بها إلى علمه من ذاك، لهم دار الله التي أعدَّها لأوليائه في الآخرة، جزاء لهم على ما أبلوا في الدنيا في ذات الله، فالله تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين أنه تعالى معد مهيئ لمن يكون من

---

(١) الآية رقم ١٢٧ من سورة الأنعام.

المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال: لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشريفات، الأول قوله: لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه: لهم دار السلام لا لغيرهم، الثاني: سميت جنته دار السلام لأن من دخلها سلّم من البلايا والرزايا ومن الأمراض والآفات والخوف والهرم وغير ذلك. ويقال: لهم دار السلام فالله السلام والجنة داره يعني: دار رب العزة التي أعد لأوليائه بالثواب. وقيل: لأنها سلمت من دخول أعداء الله كيلا يتنغص أولياء الله فيها كما ينغّص مجاورتهم في الدنيا. وقيل: سميت بذلك لأن كل حالة من حالات أهلها مقرونة بالسلام، فحالات أهل الجنة مقرونة بالسلام إما من الخلق وإما من الحق.

فالقائلون بالقول الأول قالوا به لأنه أولى لأن إضافة الدار إلى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعظيمها وإكبار قدرها فكان ذكر هذه الإضافة مبالغة في تعظيم الأمر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين: الأول: أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدخل في الترغيب من إضافة الدار إلى الله تعالى والثاني: أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز وإنما وصف بذلك لأنه تعالى ذو السلام فإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى.

ومن التشريفات: في هذه الآية قوله: عند ربهم وفي تفسيره وجوه: الوجه الأول: المراد أنه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى: "جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ"[1] وذلك نهاية في بيان

(١) من الآية رقم ٨ من سورة البينة.

وصولهم إليها وكونهم على ثقة من ذلك. الوجه الثاني: وهو الأقرب إلى التحقيق أن قوله: "عند ربهم" يشعر بأن ذلك الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى ونظيره قوله تعالى: "فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ"(١). الوجه الثالث: أنه قال في صفة الملائكة: "وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ"(٢) وقال في صفة المؤمنين في الدنيا "أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي"(٣)- وقال أيضا "أنا عند ظن عبدي بي"(٤)- وقال في صفتهم

(١) من الآية رقم ١٧ من سورة السجدة.

(٢) من الآية رقم ١٩ من سورة الأنبياء.

(٣) جاء في الزهد للإمام أحمد بن حنبل عن عمران القصير قال: "قال موسى بن عمران: أي رب، أين أبغيك؟ قال: ابغني عند المنكسرة قلوبهم؛ إني أدنو منهم كل يوم باعا، ولولا ذلك لانهدموا ". الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص: ٦٤ ح رقم ٣٩١، الهم والحزن لابن أبي الدنيا ص: ٥٦) ح رقم ٦١، وفي حلية الأولياء عن وهب بن منبه، قال: قال داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: " إلهي أين أجدك إذا طلبتك؟ قال: "عند المنكسرة قلوبهم من مخافتي" حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٣١/٤، وقال في المقاصد الحسنة: حَدِيث: "أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ أَجْلِي" جرى ذكره في البداية للغزالي. المقاصد الحسنة ص: ١٦٩ ح رقم ١٨٨، وجاء في كشف الخفاء بعد أن ذكر الحديث: قال في المقاصد: ذكره في البداية للغزالي، وقال القاري عقبه: ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ الغاية. قلت: وتمامه "وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي" ولا أصل لهما في المرفوع. انتهى. كشف الخفاء ٢٣٠/١

(٤) مسند أحمد ٣٩١/٢ ح رقم ٩٠٧٦، صحيح البخاري ١٢١/٩ ح رقم ٧٤٠٥ ونصه: عن =

يوم القيامة: "فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ"[١] وقال في دارهم: "لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ" وقال في ثوابهم: "جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ"[٢] وذلك يدل على أن حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية.

فالعندية معناها: أن دار السلام عند ربهم في الآخرة لأنها أخص به. أو أن لهم عن ربهم أن ينزلهم دار السلام. ومن كان في رقّ شيء من الأغراض والمخلوقات لم يجد السلامة، وإنما يجد السلامة من تحرر عن رقّ المكوّنات، والآية تشير إلى أنّ القوم في الجنة لكنهم ليسوا في أسر الجنة، بل تحرروا من رقّ كل مكوّن، ويقال من لم يسلّم اليوم على نفسه وروحه وكلّ ماله من كل كريمة وعظيمة تسليم وداع لا يجد غدا ذلك الفضل، فمن أراد أن يسلّم عليه ربّه غدا فليسلّم على الكون بجملته، وأولا على نفسه وروحه، ويقال دار السلام غدا لمن سلم اليوم لسانه عن الغيبة، وجنانه عن الغيبة، وأبشاره وظواهره من الزّلّة، وأسراره وضمائره من الغفلة، وعقله من البدعة، ومعاملته من الحرام والشبهة، وأعماله من الرياء والمصانعة، وأحواله من الإعجاب، ويقال شرف قدر تلك الدار لكونها في محل الكرامة، واختصاصها بعندية الزّلفة، وإلا فالأقطار كلها ديار، ولكن قيمة الدار بالجار، ويقال: وإن

=

أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة"

(١) من الآية رقم ٥٥ من سورة القمر.

(٢) من الآية رقم ٦ من سورة البينة.

كانت الدار منزهة عن قبول الجار، وليس القرب منه بتداني الأقطار، فإطلاق هذا اللفظ لقلوب الأحباب مؤنس بل لو جاز القرب في وصفه من حيث المسافة لم يكن لهذا كبير أثر، وإنما حياة القلوب بهذا، لأن حقيقته مقدسة عن هذه الصفات فهو لأجل قلوب الأحباب يطلق هذا ويقع العلماء في كد التأويل، وهذا هو أمارة الحب.

يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: ومن التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله: "وهو وليهم" والولي معناه القريب فقوله: "عند ربهم" يدل على قربهم من الله تعالى، وقوله: "وهو وليهم" يدل على قرب الله منهم، ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة. وأيضا فقوله: "وهو وليهم" يفيد الحصر أي لا ولي لهم إلا هو وكيف وهذا شرف قدر تلك المنازل، وهو إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله: "فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا" فهؤلاء الأقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المدبر والمقدر ليس إلا هو وأن النافع والضار ليس إلا هو وأن المسعد والمشقي ليس إلا هو وأنه لا مبدئ للكائنات والممكنات إلا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم إلا إليه وما كان توكلهم إلا عليه وما كان أنسهم إلا به وما كان خضوعهم إلا له فلما صاروا بالكلية لا جرم قال تعالى: "وهو وليهم" وهذا إخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات والبليات.

ثم قال تعالى: "بما كانوا يعملون" وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فإن العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه: أن بين النفس والبدن تعلقا

شديدا فكما أن الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس إلى البدن مثل ما إذا تصور أمرا مغضبا ظهر الأثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس فإذا واظب الإنسان على أعمال البر والخير ظهر الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة.

يقول القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإذا كان الله سبحانه وليهم فإنّ المنازل بأسرها طابت كيفما كانت، هو وليّهم في دنياهم، ووليّهم في عقباهم، هو وليهم في أولاهم وفى أخراهم وليهم الذي استولى حديثه على قلوبهم، فلم يدع فيها لغيره نصيبا ولا سوى وليهم الذي هو أولى بهم منهم وليّهم الذي آثرهم على أضرابهم وأشكالهم فآثروه في جميع أحوالهم وليهم الذي تطلب رضاهم، وليهم الذي لم يكلهم إلى هواهم، ولا إلى دنياهم، ولا إلى عقباهم، وليهم الذي بأفضاله يلاطفهم، وبجماله وجلاله يكاشفهم، وليّهم الذي اختطفهم عن كل حظ ونصيب، وحال بينهم وبين كل حميم وقريب، فحرّرهم عن كل موصوف ومطلوب ومحبوب، وليّهم الذي هو مؤنس أسرارهم، مشاهده معتكف أبصارهم، وحضرته مرتع أرواحهم، وليّهم الذي ليس لهم سواه، وليهم الذي لا يشهدون إلا إياه، ولا يجدون إلا إياه، لا في بدايتهم يقصدون غيره، ولا في نهايتهم يجدون غيره، ولا في وسائلهم يشهدون غيره.

ويقول ابن عجيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن إشارة هذه الآية: من هداه الله لطريق الخصوصية، واستعمله في الوصول إليها، ووصله إلى من يسيره إليها، فقد دخل دار السلام قبل موته، فلله جنتان جنة المعارف وجنة الزخارف، من دخل جنة المعارف لم يشتق إلى جنة الزخارف، لأن الله تولاه وأغناه عما

سواه.[1]

ومنه قول مولانا جل في علاه:"إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ"[2] ومثلها قوله تعالى "فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ۩"[3] أثبت لهم عندية الكرامة، وحفظ عليهم أحكام العبودية لئلا ينفك حال جمعهم عن نعت فرقهم، وهذه سنّة الله تعالى مع خواص عباده يلقاهم بخصائص عين الجمع ويحفظ عليهم حقائق عين الفرق لئلا يخلّوا بآداب العبودية في أوان وجود الحقيقة. هذا كلام العارفين المحققين الذين علموا وفهموا وتلقوا عن الله إشارات الله وألقيت في خواطرهم فترجموا عن الحق عطاءه على الحقيقة التي تبين لنا أن الرب رب والعبد عبد.

هذه الآية الكريمة جاءت عقب ءايات قبلها رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه فذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال: "إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته" والمعنى: أن الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب، وحوادث الحقد

---

(١) تفسير الثعلبي ١٨٩/٤، تفسير الطبري ١٤/١٢، تفسير السمرقندي ٤٨٢/١، تفسير الماوردي ١٦٧/٢، لطائف الإشارات ٥٠١/١، تفسير الرازي ١٤٦/١٣، تفسير العز بن عبد السلام ٤٦١/١، الجامع لأحكام القرآن ٨٣/٧، نظم الدرر ٧١٣/٢، روح البيان ١٠١/٣، البحر المديد ١٦٩/٢.

(٢) الآية رقم ٢٠٦ من سورة الأعراف.

(٣) الآية رقم ٣٨ من سورة فصلت.

والحسد، لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع، فالإنسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الإنسانية أولى بالمواظبة على الطاعة. أما المراد بقوله تعالى "عند" فجاء عند القرطبي وغيره أنها هي الملائكة بالإجماع، وقال: {عند ربك} والله تعالى بكل مكان لأنهم قريبون من رحمته، وكل قريب من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ فهو عنده، وقيل: لأنهم في موضع لا ينفذ فيه إلا حكم الله. وقيل: لأنهم رسل الله، وقيل: هذا على جهة التشريف لهم، وأنهم بالمكان المكرم، فهو عبارة عن قربهم في الكرامة لا في المسافة[١]

وأما المشبهة والمجسمة فتمسكوا بقوله تعالى: "إن الذين عند ربك" وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة. والجواب سأذكره مختصرا بالهامش فانظره[٢]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣٥٦/٧، تفسير البيضاوي ٤٨/٣، تفسير النسفي ٨٣/٢، البحر المحيط ٢٦٤/٥، تفسير الرازي ٤٤٦/١٥، تفسير اللباب ص ٢٥٠٢، لطائف الإشارات ٦٠١/١، روح المعاني ٣٠٨/٣، نظم الدرر ١٧٩/٣.

(٢) التجسيم: هو إثبات الجسم لله تعالى. وهذه التسمية لو ثبتت لم تثبت له إلا شرعا لأن العقل لا يقتضيها بل ينفيها وليس في شيء من دلائل السمع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وما يستخرج من ذلك ما يدل على وجوب هذه التسمية ولا على جوازها أيضا. ((تمهيد الأوائل ص ٢٢٣)) وأما تعريف الجسم فعند الخليل بن أحمد المتوفى سنة سبعين ومائة قال: الجسم يجمع البدن وأعضاءه من الناس والإبل والدواب ونحوه ممّا عظم من الخلق الجسيم، والفعل: جَسُمَ جَسامة.((العين ٦٠/٦)) وقال ابن فارس: الجسم كل شخص مدرك... وكل عظيم الجسم جسيم وجسام، والجسد معروف، وقيل: لا يقال =

=
لغير الإنسان من خلق الأرض.((مجمل اللغة ص ١٨٩))
هذا الكلام عند بعض أهل اللغة، وأما المجسمة والمشبهة عند علماء العقيدة وغيرهم فمن هم؟ وهل هم المشبهة أم بينهما اختلاف؟ فعند الباقلاني أبي بكر والمتوفى سنة ثلاث وأربعمائة: حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمع بدليل قولهم رجل جسيم وزيد أجسم من عمرو. ((تمهيد الأوائل ص ٢٢٠))
وعند أبي الحسين العمراني المتوفى سنة ثمان وخمسين وخمسمائة قال: المجسمة يقصد به من وصف الله بأنه جسم وشبهوه بخلقه ويقال لهم: المشبهة، وقيل المشبهة أخص.((الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ١/١٣٦، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري ص: ١٣٠))
وعند الجرجاني المتوفى سنة ست عشرة وثمانمائة: المشبهة قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات، ومثلوه بالمحدثات.((التعريفات ص ٢١٦)) ولقد ضل فريقان في هذا الباب أحدهما: الكرامية وأطلق عليهم الأشعري اسم المجسمة، وسيأتي بعض بيان عنهم قريبا وسار في هذا الطريق أيضا هشام بن الحكم، والفريق الثاني: الجهمية النافون للأسماء والصفات.((رسالة إلى أهل الثغر ص ١١٩، الرد على الجهمية والزنادقة ص ٩٨))

وأما الدليل على بطلان نسبة الجهة والمكان لله تعالى جلية واضحة وإنما ذلك لمن أعطاه الله البصيرة والغيرة على الله، والمتأمل لكتاب الله تعالى ولأنوار أقوال المعصوم سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأحوال الصحابة رضوان الله عليهم ومن سار على نهجهم يجد الدلالة الواضحة على الإيمان التام الكامل بتنزيه الله تعالى عما لا يليق به، تأمل معي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ((من الآية رقم ١١ من سورة الشورى)) أي أن الله تعالى لا يشبه شيئًا من خلقه بوجه من الوجوه، ففي هذه الآية نفي المشابهة والمماثلة، فلا يحتاج إلى مكان يحُل فيه ولا إلى جهة يتحيز فيها، وفي هذه الآية دليل لأهل السنة على مخالفة الله للحوادث ومعنى مخالفة الله للحوادث أنه لا يشبه المخلوقات، وهذه
=

=

الصفة من الصفات السلبية الخمسة أي التي تدل على نفي ما لا يليق بالله.

يقول الفخر الرازي المتوفى سنة ست وستمائة: احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الأعضاء والأجزاء وحاصلا في المكان والجهة، وقالوا: لو كان جسما لكان مثلا لسائر الأجسام، فيلزم حصول الأمثال والأشباه له، وذلك باطل بصريح قوله تعالى: "ليس كمثله شيء" ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر، فيقال إما أن يكون المراد ليس كمثله شيء في ماهيات الذات، أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء، والثاني باطل، لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين، كما أن الله تعالى يوصف بذلك، وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك، فثبت أن المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات، فيكون المعنى أن شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية، فلو كان الله تعالى جسما، لكان كونه جسما ذاتا لا صفة، فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية، أعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة، فحينئذ تكون سائر الأجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا، والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسما... ثم قال: في ظاهر هذه الآية إشكال، فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله، فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى، وأجاب العلماء عنه بأن قالوا: إن العرب تقول مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عنه، ويقول الرجل: هذا الكلام لا يقال لمثلي أي لا يقال لي... فإنه إذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له، فلأن يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى، ونظيره قولهم: سلام على المجلس العالي، والمقصود أن سلام الله إذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلأن يكون واقعا عليه كان ذلك أولى، فكذا هاهنا قوله تعالى: "ليس كمثله شيء" والمعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه، وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الأثر، بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه.

=

=
وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال: لأن كل شيء فإنه يكون مثلا لمثل نفسه، فقوله "ليس كمثله شيء" معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء.

وعندي فيه طريقة أخرى، وهي أن المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل، وتقريره أن يقال: لو كان له مثل لكن هو مثل نفسه، وهذا محال فإثبات المثل له محال، أما بيان أنه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالأمر فيه ظاهر، وأما بيان أن هذا محال فلأنه لو كان مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في نفسه، وما به المشاركة غير ما به المباينة. فتكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن، فثبت أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود، إذا عرفت هذا فقوله: ليس مثله مثله شيء، إشارة إلى أنه لو صدق عليه أنه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا بناء على ما بينا أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود، فهذا ما يحتمله اللفظ. ثم قال: هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى: "وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى"((من الآية رقم ٢٧ من سورة الروم)) يقتضي إثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما، فنقول: المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية، والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفا في تمام الماهية.((تفسير الطبري ٥٠٩/٢١، تفسير الرازي ٥٨٢/٢٧ وما بعدها))

ويقول القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد المفسر وصاحب كتاب التذكرة والمتوفى سنة إحدى وسبعين وستمائة: والذي يعتقد في هذا الباب أن الله جل اسمه في عظمته وكبريائه وملكوته وحسنى أسمائه وعلي صفاته، لا يشبه شيئا من مخلوقاته ولا يشبه به، وإنما جاء مما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق، فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي ؛ إذ صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق ؛ إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو تعالى منزه عن ذلك ؛ بل لم يزل بأسمائه وبصفاته... وكفى
=

=
في هذا قوله الحق: "ليس كمثله شيء". وقد قال بعض العلماء المحققين: التوحيد إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة من الصفات. وزاد الواسطي رحمه الله بيانا فقال: ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة إلا من جهة موافقة اللفظ؛ وجلت الذات القديمة أن يكون لها صفة حديثة؛ كما استحال أن يكون للذات المحدثة صفة قديمة. وهذا كله مذهب أهل الحق والسنة والجماعة. رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.((الجامع لأحكام القرآن ١٦/٨ وما بعدها))

وعند الألوسي المتوفى سنة سبعين ومائتين وألف في تفسيره: وقال بعض سادات الصوفية قدس الله أسرارهم: المثل ليس بزائد عند أهل الحقيقة فإن الهاء كناية عن الهوية الذاتية والمثل إشارة إلى التجلي الإلهي، والمعنى: ليس كالتجلي الإلهي الذي هو أول التجليات شيء إذ هو محيط بكل التجليات الباقية المرتبة عليه، قال الواسطي قدس سره: أمور التوحيد كلها خرجت من هذا الآية لأنه ما عبر عن الحقيقة بشيء إلا والعلة مصحوبة والعبارة منقوضة لأن الحق تعالى لا ينعت على أقداره لأن كل ناعت مشرف على المنعوت وجل أن يشرف عليه المخلوق.((روح البيان ٨/٢٩٤))

فهذه الآية السابقة من أوضح الدلائل النقلية التي جاءت في القرآن الكريم والتي تثبت وجوب مخالفته تعالى للحوادث وتنزه الذات العلية عن التشبيه والجسمية، فالله تبارك وتعالى نفى بهذه الجملة عن نفسه مشابهة الأجرام والأجسام والأعراض، فهو تبارك وتعالى كما لا يشبه ذوي الأرواح من إنس وجنّ وملائكة وغيرهم لا يشبه الجمادات من الأجرام العلوية والسفلية أيضا.

أما الأدلة العقلية فبطون كتب العقيدة والتفسير وغيرها من شروح النصوص النبوية مثلا، مليئة بالدلائل العقلية التي تثبت بطلان القول بالجهة والجسمية.

وفي نفي الجسمية والجهة والحيز عن الله في شرح المقاصد وغيرها من الأدلة والبراهين ما يكفي، ويكفي أن المسلمين اتفقوا على أن الله تعالى لا يحلُّ في مكان ولا يحويه مكان، فهو تبارك وتعالى كان موجودًا في الأزل بلا مكان، وبعد أن خلق المكان لا يزال
=

موجودًا بلا مكان، فهذه بعض أقوال في تنزيه الله عن المكان لبعض الأعلام وأخالك معي في أنه ومنذ الصدر الأول أي منذ عهد الصحابة إلى يومنا من أهل الحديث والفقه والتفسير واللغة والنحو وعلماء الأصول، وعلماء المذاهب الأربعة من الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة - إلا من لحق منهم بأهل التجسيم - والصوفية الصادقين كلهم على عقيدة تنزيه الله عن المكان، إلا أن المشبهة شذّوا عن هذه العقيدة الحقة.

ولو انتقلنا إلى صاحب غاية المرام نجده يقول: معتقد أهل الحق أن الباري لا يشبه شيئا من الحادثات ولا يماثله شيء من الكائنات بل هو بذاته منفرد عن جميع المخلوقات وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا تحله الكائنات ولا تمازجه الحادثات، ولا له مكان يحويه ولا زمان هو فيه أول لا قبل له وآخر لا بعد له...ثم قال: ونحن الآن مشمرون للكشف عن زيف مآخذهم وإبطال مذاهبهم... وأخذ في إبطال أقوالهم.

وممن نقل إجماع أهل الحق على تنزيه الله عن المكان، الشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادي فقد قال ما نصه: وأجمعوا - أي أهل السنة والجماعة - على أنه - أي الله - لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان. وقال الجويني إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله المتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة: باب ذكر ما يستحيل في أوصاف الباري تعالى يشتمل على فصول: وجملة القول فيه أن كل ما يدل على الحوادث وعلى سمة النقص فالرب يتعالى ويتقدس عنه وهذه الجملة تتبين بفصول تشتمل على تفصيلات منها: أن الرب تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بالمحاذاة لا تحيط به الأقطار ولا تكتنفه الأقتار ويجل عن قبول الحد والمقدار، والدليل على ذلك: أن كل مختص بجهة شاغل لها متحيز وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا يخلو عنها وما لا يخلو عن الاجتماع والافتراق حادث كالجواهر، فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز والاختصاص بالجهات فيرتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان وملاقاة أجرام وأجسام.

وعند تاج الدين السبكي المتوفى سنة إحدى وسبعين وسبعمائة في ترجمته لابن عساكر

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب المصير إلى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه: الوجه الأول: أنه تعالى قال: "وهو معكم"(١) ولا شك أن هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هاهنا، وأيضا جاء في الأخبار الربانية أنه تعالى قال: "أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي"(٢) ولا خلاف أن هذه العندية

=

نقل عقيدته فقال: اعلم أرشدنا الله وإياك أنه يجب على كل مكلف أن يعلم أن الله عز وجل واحد في ملكه خلق العالم بأسره العلوي والسفلي والعرش والكرسي والسموات والأرض وما فيهما وما بينهما جميع الخلائق مقهورون بقدرته لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ليس معه مدبر في الخلق ولا شريك في الملك حي قيوم... قادر على ما يشاء له الملك والغناء وله العز والبقاء وله الحكم والقضاء وله الأسماء الحسنى لا دافع لما قضى ولا مانع لما أعطى يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في خلقه بما يشاء... موجود قبل الخلق ليس له قبل ولا بعد ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا كل ولا بعض ولا يقال متى كان ولا أين كان ولا كيف كان ولا مكان كون الأكوان ودبر الزمان لا يتقيد بالزمان ولا يتخصص بالمكان ولا يشغله شأن عن شأن ولا يلحقه وهم ولا يكتنفه عقل ولا يتخصص بالذهن ولا يتمثل في النفس ولا يتصور في الوهم ولا يتكيف في العقل لا تلحقه الأوهام والأفكار "لَيۡسَ كَمِثۡلِهِ شَيۡءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الۡبَصِيرُ" هذا آخر العقيدة وليس فيها ما ينكره سني.

((غاية المرام ص ١٧٩ وما بعدها، شرح المقاصد ٦٥/٢، الفرق بين الفرق ص: ٣٢١، شرح لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ص: ١٠٧، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٨٥/٨وفيه: وهذه العقيدة المرشدة جرى قائلها على المنهاج القويم والعقد المستقيم وأصاب فيما نزه به العلي العظيم))

(١) من الآية رقم ٤ من سورة الحديد.

(٢) جاء في الزهد للإمام أحمد بن حنبل عن عمران القصير قال: "قال موسى بن عمران: أي

=

ليست لأجل المكان والجهة، فكذا هنا. والوجه الثاني: أن المراد القرب بالشرف. يقال: للوزير قربة عظيمة من الأمير، وليس المراد منه القرب بالجهة، لأن البواب والفراش يكون أقرب إلى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير، فعلمنا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة.[1] والوجه الثالث: أن هذا تشريف للملائكة بإضافتهم إلى الله من حيث إنه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصعد الأرواح والطاعات والكرامات. والوجه الرابع: إنما قال تعالى في صفة الملائكة: "الذين عند ربك" لأنهم رسل الله إلى الخلق كما يقال: إن عند الخليفة جيشا عظيما، وإن كانوا متفرقين في البلد، فكذا هاهنا. والله أعلم.

وإذا ذهبنا إلى طرف آخر غير المشبهة فنجد أن أبا بكر الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تمسك بهذه الآية في إثبات أن الملائكة أفضل من البشر، لأنه تعالى لما

=

رب، أين أبغيك؟ قال: ابغني عند المنكسرة قلوبهم؛ إني أدنو منهم كل يوم باعا، ولولا ذلك لانهدموا ". الزهد ص: ٦٤ ح رقم ٣٩١، الهم والحزن لابن أبي الدنيا ص: ٥٦) ح رقم ٦١، وفي حلية الأولياء عن وهب بن منبه، قال: قال داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: " إلهي أين أجدك إذا طلبتك؟ قال: "عند المنكسرة قلوبهم من مخافتي" حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٣١/٤، وقال في المقاصد الحسنة: حَدِيث: "أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ أَجْلِي" جرى ذكره في البداية للغزالي. المقاصد الحسنة ص: ١٦٩ ح رقم ١٨٨، وجاء في كشف الخفاء بعد أن ذكر الحديث: قال في المقاصد: ذكره في البداية للغزالي، وقال القاري عقبه: ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ الغاية. قلت: وتمامه "وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي" ولا أصل لهما في المرفوع. كشف الخفاء ٢٣٠/١

(١) تفسير الرازي ٤٤٥/١٥.

أمر رسوله بالعبادة والذكر قال: "إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته" والمعنى فأنت أولى وأحق بالعبادة، وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه. فالله ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون، والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء، وذلك يرجع إلى المعارف والعلوم، ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود، وذلك يرجع إلى أعمال الجوارح، وهذا الترتيب يدل على أن الأصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب، ويتفرع عليها أعمال الجوارح. وأيضا قوله: "وله يسجدون" يفيد الحصر ومعناه: أنهم لا يسجدون لغير الله.(١)

فثبت بكلام المحققين من المفسرين والمتكلمين بأن العندية هنا لا تعني المكان ولا التشبيه، وإنما العندية هنا الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغاء مرضاته وأخبر عنهم بأخبار ثلاثة، الأول: نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو إظهار العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما أن الاستكبار هو الموجب للعصيان لأن المستكبر يرى لنفسه شفوفا ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة، الثاني: إثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة، والثالث: السجود له.

وقال النيسابوري: يعنى الذين أفنوا أفعالهم وأخلاقهم وذواتهم في أوامر الله وأخلاقه وذاته فما بقوا عند أنفسهم وانما بقوا ببقاء الله عنده لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ لان الاستكبار من اخلاقهم وقد أفنوها في أخلاقه فما

---

(١) تفسير الرازي ١٥/٤٤٧.

بقي لهم الاستكبار فكيف يستكبرون عن عبادته وقد أفنوا أفعالهم في أوامر الله وهى عبادته فأعمالهم قائمة بالعبادة لا بالفعل وهم في حال الفناء عن أنفسهم والبقاء بالله وَيُسَبِّحُونَهُ أي ينزهونه عن الحلول والاتصال والاتحاد وعن أن يكون هو العبد أو العبد إياه بل هو هو كما كان في الأزل لم يكن شيئا مذكورا وَلَهُ يَسْجُدُونَ في الوجود والعدم من الأزل والابد سجدوا له من الأزل في العدم منقادين مسخرين قابلين لأحكام القدرة في الإيجاد للوجود وسجدوا له إلى الأبد في الوجود ببذل الموجود منقادين مسخرين قابلين لأحكام القدرة في تصاريف الإعدام والإيجاد والإبقاء.

وفي الآية إشارة: اعلم أن الذكر على خمسة أقسام: ذكر اللسان فقط لعوام المسلمين، وذكر اللسان مع القلب لخواص الصالحين وأول المتوجهين، وذكر القلب فقط للأقوياء من السائرين، وذكر الروح لخواص أهل الفناء من الموحدين، وذكر السر لأهل الشهود والعيان من المتمكنين، وفي قطع هذه المقامات يقع السير للسائرين، فيترقى من مقام، إلى مقام، حتى يبلغ إلى ذكر السر، فيكون ذكر اللسان في حقه غفلة.(١) ومثل هذه الآيات قوله تعالى "إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ(٢) ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ"(٣) قال

(١) تفسير فتح القدير ٢٨١/٢، تفسير الطبري ٣٥٧/١٣، تفسير السمرقندي ٥٧٩/١، تفسير النيسابوري ٣٧٠/٣، تفسير الثعالبي ١١٠/٣، البحر المديد ٣٠١/٢، التفسير الوسيط ٤٤١/٢، تفسير البغوي ٢٦٤/٢، الكشاف ١٨٢/٢، تفسير ابن عطية ٤٩٥/٢، زاد المسير ١٨٥/٢.

(٢) الآية رقم ١٩ من سورة التكوير.

(٣) الآية رقم ٢٠ من سورة التكوير.

الرازي: وهذه العندية ليست عندية المكان، مثل قوله: "ومن عنده لا يستكبرون" وليست عندية الجهة بدليل قوله «أنا عند المنكسرة قلوبهم» بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم. وأما مكين فهو ذو الجاه الذي يعطي ما يسأل.[1]

ومنه قوله تعالى: "وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ"[2]"يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ"[3] يقول الحق جل جلاله: وله من في السماوات والأرض أي: له جميع المخلوقات، خلقا وملكا، وتدبيرا وتصرفا، وإحياء وإماتة، وتعذيبا وإثابة، من غير أن يكون لأحد في ذلك دخل، لا استقلالا ولا استتباعا، ولا فرق بين أهل العالم العلوي والسفلي، ومن عنده وهم الملائكة- عليهم السلام- عبر عنهم بذلك إثر ما عبر عنهم بمن في السموات تنزيلا لهم- لكرامتهم عليه، وزلفاهم عنده- منزلة المقربين عند الملك، فكيف يجوز أن يتخذ الله لهوا، وله ملك جميع من في السماوات والأرض، والذين عنده من خلقه لا يستنكفون عن عبادتهم إياه ولا يَعْيَون من طول خدمتهم له، وقد علمتم أنه لا يستعبد والد ولده ولا صاحبته، وكل من في السماوات والأرض عبيده، فأنى يكون له صاحبة وولد: يقول: أولا تتفكرون فيما تفترون من الكذب على ربكم، وقد وصف الملائكة بأنهم يسبحون الليل والنهار لا

(١) تفسير الرازي ٣١/٧٠.

(٢) الآية رقم ١٩ من سورة الأنبياء.

(٣) الآية رقم ٢٠ من سورة الأنبياء.

يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة، فكأنه تعالى قال: الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته.

قال في البحر المديد: الله خصهم بالذكر معبرا عن خصوصيتهم وقربهم بالعندية تمثيلا بما نعرف من أصفياء الملوك عند التعبير بعند من مجرد القرب في المكانة لا في المكان فقال: (ومن عنده) أي هم له حال كونهم لا يستكبرون عن عبادته بنوع كبر طلبا ولا إيجاد ولا يستحسرون أي ولا يطلبون أن يتقطعوا عن ذلك فأنتج ذلك قوله: (يسبحون) أي ينزهون المستحق للتنزيه بأنواع التنزيه من الأقوال والأفعال التي هي عبادة، فهي مقتضية مع نفي النقائص إثبات الكمال اللّيل والنهار أي في جميع آنائهما دائما.[1]

ومنه أيضا قول مولانا جل في علاه: "وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرۡبَةٞ لَّهُمۡۚ سَيُدۡخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ"[2] اعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في الأعراب من يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغرما، بين أيضا أن فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغنما، واعلم أنه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين: فالأول: كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر،

---

(١) تفسير الطبري ٤٢٢/١٨، تفسير الرازي ١٢٥/٢٢، الجامع لأحكام القرآن ٢٧٧/١١، نظم الدرر ٧٤/٥، البحر المديد ٤٥١/٣.

(٢) الآية رقم ٩٩ من سورة التوبة.

والمقصود التنبيه على أنه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الإيمان، وفي الجهاد أيضا كذلك. والثاني: كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول، ويتخذ ما ينفق سبب صلوات الرسول لأنه- عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ- كان يدعو للمتصدقين، ويقول: اللهم صل على فلان، ويستغفر لهم. ألا إنها أي: نفقاتهم، قربة لهم تقربهم إلى حضرة ربهم، وهذا شهادة من الله لصحة معتقدهم وكمال إخلاصهم، سيدخلهم الله في رحمته، وعد من الله لهم بإحاطة الرحمة بهم، أو سيدخلهم في جنته التي هي محل رحمته وكرامته، والسين لتحقق وقوعه. إن الله غفور رحيم يغفر ما فرط من الخلل، ويتفضل برحمته على ما نقص عن درجات الكمال. والإشارة: قد ورد الترغيب في سكنى المدن لأنها محل العلم وسماع الوعظ، وفيها من يستعان بهم على الدين، وورد الترغيب أيضا في سكنى الجبال والفرار بالدين من الفتن، وخصوصا في آخر الزمان. ولهذا اختار كثير من الصحابة والتابعين سكنى البوادي كأبي ذر، وسلمة بن الأكوع، وغيرهما- رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

فمعنى قوله تعالى: {وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ} يحتمل وجهين: أحدهما: أنها تقربه من طاعة الله ورضاه. الثاني: أن ثوابها مذخور لهم عند الله تعالى فصارت قربات عند الله {وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ} فيها وجهان: أحدهما: أنه استغفاره لهم، قاله ابن عباس. الثاني: دعاؤه لهم، قاله قتادة. {أَلاَ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ} فيه وجهان: أحدهما: أن يكون راجعا إلى إيمانهم ونفقتهم أنها قربة لهم. الثاني: إلى صلوات الرسول أنها قربة لهم، ونور ومكرمة عند الله.[1]

---

(١) تفسير السمرقندي ٨٣/٢، تفسير الماوردي ٣٩٤/٢، التفسير الوسيط للواحدي ٥١٩/٢، =

ومنه قول مولانا جل في علاه: "إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ[1] فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ "[2] يقول الرازي: وكلمة عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان، وقوله تعالى: "مليك مقتدر" لأن القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك أشد اقتدارا كان المتقرب منه أشد التذاذا، وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه، مخالفة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه، والله تعالى قال: مقتدر لا يقرب أحدا إلا بفضله.[3]

ومنه قوله تعالى"وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ"[4] قالوا: صغرت همّتها حيث طلبت بيتا في الجنة، وكان من حقّها أن تطلب الكثير.. ولا كما توهّموا: فإنها قالت: ربّ ابن لي عندك، فطلبت جوار القربة، ولبيت في الجوار أفضل من ألف قصر في غير الجوار. ومن المعلوم أنّ العنديّة هنا عنديّة القربة والكرامة.. ولكنه على كل حال بيت له

=

تفسير السمعاني ٣٤١/٢، زاد المسير ٢٩١/٢، الجامع لأحكام القرآن ٢٣٥/٨، البحر المديد ٤٢١/٢، تفسير الرازي ١٢٦/١٦.

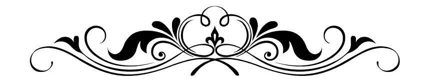
(١) الآية رقم ٥٤ من سورة القمر.

(٢) الآية رقم ٥٥ من سورة القمر.

(٣) تفسير الرازي ٣٣٤/٢٩.

(٤) الآية رقم ١١ من سورة التحريم.

مزية على غيره، وله خصوصية. وإن قيل: ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة؟ يجاب فيقال: طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها: في الجنة أو أرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي أقرب إلى العرش. وقيل العندية هنا: أي قريبا من رحمتك لأن الله منزه عن الحلول في مكان أو ابن لي في أعلى درجات المقربين أو من عندك بلا استحقاق منى بل كرامة منك. والمعاني متقاربة.[1]



(١) تفسير الرازي ٥٧٥/٣٠، لطائف الإشارات ٦٠٩/٣، روح البيان ٦٩/١٠.

المبحث الرابع عشر

الدلالة على تعظيم فضل المستغرق في العبودية والإيمان وفضل المكاشفة والمشاهدة

يقول مولانا جل في علاه: "الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ"(١) "يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ"(٢) "خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ"(٣)

يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لهذا الآيات: اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الإيمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام، على طريق الرمز ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية، فقال: إن من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الأربعة هي هذه: فأولها الإيمان، وثانيها: الهجرة، وثالثها: الجهاد في سبيل الله بالمال، ورابعها: الجهاد بالنفس، وإنما قلنا إن الموصوفين بهذه الصفات الأربعة في غاية الجلالة والرفعة لأن الإنسان ليس له إلا مجموع أمور ثلاثة: الروح، والبدن، والمال. أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الإيمان، فقد وصل إلى مراتب السعادات

---

(١) الآية رقم ٢٠ من سورة التوبة.

(٢) الآية رقم ٢١ من سورة التوبة.

(٣) الآية رقم ٢٢ من سورة التوبة.

اللائقة بها. وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان، وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك أن النفس والمال محبوب الإنسان، والإنسان لا يعرض عن محبوبه إلا للفوز بمحبوب أكمل من الأول، فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال، وإلا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا بإهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت أن عند حصول الصفات الأربعة صار الإنسان واصلا إلى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة، وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الإقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والأسلاف ولطلب الرياسة والسمعة؟ فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى: الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون. واعلم أنه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لأنه لو عين ذكرهم لأوهم أن فضيلتهم إنما حصلت بالنسبة إليهم، ولما ترك ذكر المرجوح، دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على الإطلاق، لأنه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للإنسان أعلى وأكمل من هذا الصفات.[1]

ثم أخذ يتكلم عن معنى العندية وما المراد منها؟ فقال: واعلم أن قوله: "عند الله" يدل على أن المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته، وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان، وعند هذا يلوح أن الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله: "ومن عنده لا يستكبرون

(١) تفسير الرازي ١٣/١٦ وما بعدها.

عن عبادته"[1]فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية، أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية إلى العندية، بل كأنه لا كمال في العبدية إلا مشاهدة حقيقة العندية، ولذلك قال: "سبحان الذي أسرى بعبده ليلا".[2]

ثم شرع في بيان معنى الفوز وصلته بالعندية على الحقيقة وأتى بكلام في غاية ارتباطه بالعقيدة والإيمان بما عند الله فقال: واعلم أنه تعالى لما بين أن الموصوفين بالإيمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى أنهم هم الفائزون وهذا للحصر، والمعنى أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الإشارة إليها بقوله تعالى: "عند ربهم" وهي درجة العندية، وذلك لأن من آمن بالله وعرفه فقل أن يبقى قلبه ملتفتا إلى الدنيا، ثم عند هذا يحتال إلى إزالة هذه العقدة عن جوهر الروح، وإزالة حب الدنيا لا يتم له إلا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا، فإذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا، فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم إنه بعده لا بد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها، وذلك إنما يتم بالجهاد لأنه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار، ولولا أنه استحقر الدنيا وإلا لما فعل ذلك، وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق

---

(١) من الآية رقم ١٩ من سورة الأنبياء.

(٢) من الآية رقم ١ من سورة الإسراء.

ونقص وترك ورفض، ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر إلى صفات الجلال والإكرام، وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال، فيصير الإنسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى: "يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا" وعند هذا يحصل الانتهاء إلى حضرة الأحد الصمد، وهو المراد من قوله: "عند ربهم" وهنا يحق الوقوف في الوصول. ثم قال تعالى: "يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم".(١) وبعد هذا البيان الرباني من الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى الذي ربط فيه العندية بالوصول والمكاشفة والمشاهدة، أخذ يبين لنا أن هناك في الآيات إشارات أخرى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعقيدة والإيمان بالله تعالى والوصول إلى حضرته للزيادة في معرفته والترقي في درجات المعرفة بالله التي هي من أشرف وأعلى درجات الإيمان بالله، فنبه على أن هناك طريقتين أحدها للعارفين وأخرى للمتكلمين فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

واعلم أن هذه الإشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وأنه تعالى ابتدأ فيها بالأشرف فالأشرف، نازلا إلى الأدون فالأدون، ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين. أما الأول فنقول: فالمرتبة الأولى منها وهي أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان، وهذا هو التعظيم والإجلال من قبل الله. وقوله: "وجنات لهم" إشارة إلى حصول المنافع العظيمة وقوله: "فيها نعيم" إشارة إلى كون

---

(١) تفسير الرازي ١٦/١٤.

المنافع خالصة عن المكدرات لأن النعيم مبالغة في النعمة، ولا معنى للمبالغة في النعمة إلا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله: "مقيم" عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة. ثم إنه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات: أولها: "مقيم" وثانيها: قوله: "خالدين فيها" وثالثها: قوله: "أبدا" فحصل من مجموع ما ذكرنا أنه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، وذلك هو حد الثواب. وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالي الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة. ومن المتكلمين من قال قوله: "يبشرهم ربهم برحمة منه" المراد منه خيرات الدنيا وقوله: "ورضوان لهم" المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله: "وجنات" المراد منه المنافع وقوله: "لهم فيها نعيم" المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات، لأن النعيم مبالغة في النعمة وقوله: "مقيم خالدين فيها أبدا" المراد منه الإجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب.[1]

وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول: المرتبة الأولى من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله: "يبشرهم ربهم" واعلم أن الفرح بالنعمة يقع على قسمين: أحدهما: أن يفرح بالنعمة لأنها نعمة. والثاني: أن يفرح بها لا من حيث هي بل من حيث إن المنعم خصه بها وشرفه وإن عجز ذهنك عن الوصول إلى الفرق بين القسمين فتأمل فيما إذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الأعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في

(١) تفسير الرازي ١٦/ ١٥.

خدمته، فإذا رمى ذلك السلطان تفاحة إلى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة، بل بسبب أن ذلك السلطان خصه بذلك الإكرام، فكذلك هاهنا. قوله: "يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان" منهم من كان فرحهم بسبب الفوز بتلك الرحمة، ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة، وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة، ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لأنه رحم، ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى لأنه هو المقصد، وذلك لأن العبد ما دام مشغولا بالحق من حيث إنه راحم فهو غير مستغرق في الحق، بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق، فإذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة، والنقمة والنعمة، والبلاء والآلاء، والمحققون وقفوا عند قوله: "يبشرهم ربهم" فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم إليه ومنهم من لم يصل إلى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه إلا بمجموع قوله: "يبشرهم ربهم برحمة منه" فلا يعرف أن الاستبشار بسماع قول ربهم، بل إنما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة، والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين.[1] واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي أنه تعالى قال: "يبشرهم ربهم" وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة. أولها: أن البشارة لا تكون إلا بالرحمة والإحسان. والثاني: أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقة بحاله، فلما كان المبشر هاهنا هو أكرم الأكرمين، وجب

---

(١) تفسير الرازي ١٥/١٦.

أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الأفهام عن نعتها. والثالث: أنه تعالى سمى نفسه هاهنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال: الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة. والرابع: أنه تعالى قال: "ربهم" فأضاف نفسه إليهم، وما أضافهم إلى نفسه. والخامس: أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال: "يبشرهم ربهم" والسادس: أن البشارة هي الإخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع، أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة، ألا ترى أن الفقهاء قالوا، لو أن رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر، فأول من أخبر بذلك الخبر يعتق، والذين يخبرون بعده لا يعتقون وإذا كان الأمر كذلك فقوله: "يبشرهم" لا بد أن يكون إخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك، وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن، والإخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول إلى وصفها البتة. رزقنا الله تعالى الوصول إليها بفضله وكرمه. واعلم أنه تعالى لما قال: "يبشرهم ربهم" بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور: أولها: قوله: "برحمة منه" وثانيها: قوله: "ورضوان" وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله: "ارجعي إلى ربك راضية مرضية".[1] والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلي والمنعم لا على النعمة والبلاء، ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله، لأن المبلي والمنعم منزه عن التغير فالحاصل أن حاله يجب أن يكون

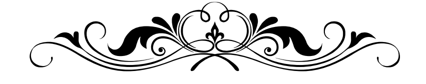
(١) الآية رقم ٢٨ من سورة الفجر.

منزها عن التغير، أما من كان طالبا لمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح إلى الحزن، ومن السرور إلى الغم، ومن الصحة إلى الجراحة، ومن اللذة إلى الألم، فثبت أن الرحمة التامة لا تحصل إلا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله: "يبشرهم ربهم برحمة منه" هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحالة، ويجعله راضيا بقضائه. ثم إنه تعالى يصير راضيا وهو قوله: "ورضوان" وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله: "راضية مرضية" وهذه هي الجنة الروحانية النوانية العقلية القدسية الإلهية. ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية، وهي قوله: "وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا" وقد سبق شرح هذه المراتب، ولما ذكر هذه الأحوال قال: "إن الله عنده أجر عظيم" والمقصود شرح تعظيم هذه الأحوال.

ويقول ابن عجيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يستوي من قعد في وطنه مع عوائده وأسبابه، راكنا إلى عشائره وأحبابه، واقفا مع هواه، غافلا عن السير إلى مولاه، مع من هاجر وطنه وأحبابه، وخرق عوائده وأسبابه، وجاهد نفسه وهواه، سائرا إلى حضرة مولاه، لا يستوون أبدا عند الله لأن هؤلاء مقربون عند لله، والآخرون في محل البعد عن الله، ولو كثر علمهم وعملهم عند الله، شتان بين من همته القصور والحور، وبين من همته الحضور ورفع الستور، يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان، وجنات المعارف لهم فيها نعيم لأرواحهم، وهو الشهود والعيان، لا يحجب عنهم طرفة عين، إن الله عنده أجر عظيم، لا يخطر على قلب بشر. لا حرمنا الله من ذلك.(1) وعند الغزالي

(١) تفسير الرازي ١٦/١٦، وينظر روح المعاني ٤٠١/٣، البحر المديد ٣٦٦/٢، زاد المسير =

وغيره مزيد بيان لهذه الأبواب من حيث الحديث عن الكلام السابق. ومنها "وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتُهَاۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ"[1] معنى العندية هنا أن ما عند الله خير وأبقى، أما أنه خير فلوجهين أحدهما: أن المنافع هناك أعظم وثانيهما: أنها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها أكثر، وأما أنها أبقى فلأنها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل أحد بالقياس إلى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس إلى البحر، فظهر من هذا أن منافع الدنيا لا نسبة لها إلى منافع الآخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة لاستبقاء منافع الدنيا.[2]



=

٢٤٤/٢، تفسير الطبري ١٧٣/١٤، تفسير السمرقندي ٤٧/٢، نظم الدرر ٢٩١/٣، لطائف الإشارات ١٥/٢، إحياء علوم الدين ٨٠/٤ وذلك عند الكلام في فضيلة الشكر وحقيقته وأقسامه وأحكامه وفي حقيقة النعمة وأقسامها الخاصة والعامة.

(١) الآية رقم ٦٠ من سورة القصص.

(٢) تفسير الطبري ٦٠٤/١٩، تفسير الرازي ٨/٢٥، نظم الدرر ٥٠٨/٥.

المبحث الخامس عشر

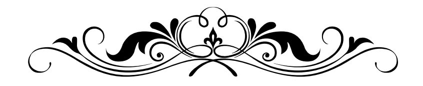
الدلالة على أن المعبود الحقيقي والنافع على الحقيقة هو الله

يقول مولانا جل في علاه:"وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ"(١) ذمّهم على عبادة ما ليس منه ضرّ ولا نفع، فدليل الخطاب يقتضى أن يكون المعبود منه الضّرّ والنفع، ومن فرط غباوتهم أنهم انتظروا في المآل الشفاعة ممن لا يوجد منه الضّرّ والنّفع في الحال، ثم أخبر أنهم يخبرون عما ليس على الوجه الذي قالوا معلوما، ولو كان كما قالوا لعلموا أنه سبحانه لا يعزب عن علمه معلوم. ومن المفسرين من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الأصنام، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى. ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله؟ وذكروا فيه أقوالا كثيرة: فأحدها: أنهم اعتقدوا أن المتولي لكل إقليم من أقاليم العالم، روح معين من أرواح عالم الأفلاك، فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم، ومقصودهم عبادة ذلك الروح، ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبدا للإله الأعظم ومشتغلا بعبوديته. وثانيها: أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا

---

(١) الآية رقم ١٨ من سورة يونس.

بعبادتها، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب. وثالثها: أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان، ثم تقربوا إليها كما يفعله أصحاب الطلسمات. ورابعها: أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى، وخامسها: أنهم اعتقدوا أن الإله نور عظيم، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الإله الأكبر الصنم الأكبر، وعلى صورة الملائكة صورا أخرى. وسادسها: لعل القوم حلولية، وجوزوا حلول الإله في بعض الأجسام العالية الشريفة، وكل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله: "ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم" وفي الآية زجر كبير لأهل الدعوى، الذين ادعوا الخصوصية افتراء، ولأهل الإنكار الذين كذبوا من ثبتت خصوصيته، وتسجيل عليهم بالإجرام، وبعدم النجاح والفلاح، وفيها أيضا: زجر لمن اعتمد على مخلوق في جلب نفع أو دفع ضر، أو اغتر بصحبة ولي يظن أنه يشفع له مع إصراره وعظيم أوزاره. والله أعلم.[1]



(١) تفسير الطبري ٤٦/١٥، تفسير السمرقندي ١٠٨/٢، لطائف الإشارات ٨٥/٢، تفسير الرازي ٢٢٧/١٧، الجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٨، البحر المحيط ٢٦/٦، البحر المديد ٤٥٩/٢.

المبحث السادس عشر

الدلالة على العلم والإرادة والمشيئة

يقول مولانا جل في علاه: "ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ"[(١)] المراد بالعندية هنا أنه تعالى خصص كل حادث بوقته بعينه، وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية فكل شيء بقدر واحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه وتعني أن الله حفظ عليهم رزقهم وآجالهم، وجعل لهم أجلا معلومًا، ويصح أن يقال: فيما تغيض الأرحام وما تزداد، ويحتمل: أن كل شيء عنده من ثواب وعقاب بمقدار الطاعة والمعصية.

يقول الرازي: يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه: أنه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات، ويحتمل أن يكون المراد من العندية أنه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية، وعند حكماء الإسلام أنه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص، وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة، ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم، وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة.[(٢)]

---

(١) الآية رقم ٨ من سورة الرعد.

(٢) تفسير الطبري ٣٦٥/١٦، تفسير الماوردي ٩٧/٣، تفسير الرازي ١٥/١٩، البحر المحيط =

ومن الآيات أيضا قول مولانا جل في علاه: "كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا"[(١)] استدل المخالف القدري على أن أفعال المعصية مكروهة عند الله بقوله تعالى: {وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ}[(٢)] {وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً}[(٣)] {وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقّ}[(٤)] ثم قال بعد ذلك {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً} وإذا كان مكروها عند الله فكيف يريده لأنه يستحيل أن يكون مريدا للشيء كارها له. والجواب: أن ما يستحيل ويتنافض أن لو قلنا إنه أمر به وأوجبه أو استحب وقوعه وكرهه، وأما إذا قلنا بل نهى عنه وحرمه وجعله سيئة ومكروها في حق المنهي عنه وأراد مع النهي عنه فلا يتناقض ولا يستحيل، كما أنه أراد خلق الكفار وإبليس وعلم أنهم يخالفون أمره فهو يبغضهم ولا يحبهم، فإذا لم يستحل إرادته لخلقه لهم مع بغضه لهم لم يستحل إرادته لأفعالهم مع كراهيته لها.
قال صاحب المواقف: المقصد الرابع إنه تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون، هذا مذهب أهل الحق لكن منهم من لا يجوز إسناد الكائنات إليه مفصلا لإيهامه الكفر وعند الإلباس يجب التوقف إلى التوقيف

=
٣٥٧/٦، البحر المديد ١١/٣، تفسير السلمي ٣٢٨/١، تفسير الماوردي ٩٧/٣، تفسير القرطبي ٢٨٩/٩.

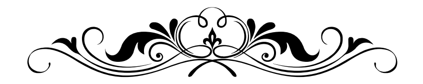
(١) الآية رقم ٣٨ من سورة الإسراء.

(٢) الآية رقم ٣١ من سورة الإسراء.

(٣) الآية رقم ٣٢ من سورة الإسراء.

(٤) الآية رقم ٣٣ من سورة الإسراء.

ولا توقيف ثمة وذلك كما يصح أن يقال الله خالق كل شيء ولا يصح أن يقال إنه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير وكما يقال له كل ما في السموات والأرض ولا يقال له الزوجات والأولاد لإيهامه إضافة غير الملك إليه، وقالت المعتزلة: هو مريد للمأمور به كاره للمعاصي والكفر، ثم ذكر أدلتهم العقلية على ما ذهبوا إليه إلى أن قال: وربما احتجوا بآيات وذكر هذه الآية من استدلالاتهم، ورد عليهم بقوله: قلنا: مكروها للعقلاء منكرا لهم في مجاري عاداتهم لمخالفته المصلحة أو منهيا عنه مجازا توفيقا للأدلة.[1]



(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٣١٤/١، المواقف - الإيجي ٢٥١/٣، شرح الطحاوية ص: ٢٥١، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٢٧١/٥وما بعدها.

المبحث السابع عشر

الدلالة على إحاطته بخزائن كل شيء والقدرة والتوحيد والملك

يقول مولانا جل في علاه: "وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ"(١) قطع أطماع عبيده عن سواه بقوله: "وإن من شيء إلا عندنا خزائنه" فمن دفع بعد هذا حاجة إلى غيره فهو لجهله ولومه. قال رجل لأبي حفص: أوصني فقال يا أخي احفظ بابا واحدا تفتح لك الأبواب، والزم سيدا واحدا تخضع لك الرقاب، وقال أبو سعيد الخراز: في هذه الآية بلاغ لمن عقل أن خزائن الأشياء عند الحق وبيده فلا يرجع إلى غيره في أمر دنياه وآخرته إلا لمن لم يصدق قوله ولم يؤمن به.

العندية هنا تعني أن الكلام عام في كل شيء، وقيل: في العرش مثال كل شيء خلقه الله في البر والبحر، وقيل: وإن من شيء من أرزاق الخلق إلا عندنا خزائنه، وفيه وجهان: أحدهما: يعني مفاتيحه لأن في السماء مفاتيح الأرزاق، الثاني: أنها الخزائن التي هي مجتمع الأرزاق. وفيها وجهان: أحدهما: ما كتبه الله تعالى وقدره من أرزاق عباده. الثاني: يعني المطر المنزل من السماء، لأنه نبات كل شيء. وفي نظم الدرر بعد أن فسر الآية رأى أن العندية هنا: دليل قطعي على أن الفاعل المخصص له بوقت دون وقت وأرض دون أخرى فاعل واحد مختار. وإذا انتقلنا إلى الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى فنجده يفسر لنا العندية بآراء أخرى والتي منها بالإضافة لما سبق أنها تدل على كون تلك الأشياء التي عند الله خزائنها هي مقدورة له تعالى فالمراد

---

(١) الآية رقم ٢١ من سورة الحجر.

أن جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء، للإضافة إلى شبهة المعتزلة التي بينها وأجاب عنها. يقول الرازي: وهذا من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد، وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: الخزائن جمع الخزانة، وهو اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء أي يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن، ويقال: خزن الشيء يخزنه إذا أحرزه في خزانة، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله: وإن من شيء إلا عندنا خزائنه هو المطر، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولمعايش بني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعايش بين أن خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده، أي في أمره وحكمه وتدبيره، وقوله: "وما ننزله إلا بقدر معلوم" قال ابن عباس رحمهما الله: يريد قدر الكفاية...وتخصيص قوله تعالى: "وإن من شيء إلا عندنا خزائنه" بالمطر تحكم محض، لأن قوله: وإن من شيء يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل، وهو الموجود القديم الواجب لذاته.

وقوله: "إلا عندنا خزائنه" إشارة إلى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى. وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذي يخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله: "وإن من شيء إلا عندنا خزائنه" إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله: "وما ننزله إلا بقدر معلوم" إشارة إلى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه، ومتى كان الخارج منها إلى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل

ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه، وكان مختصا بحيز معين مع جواز حصوله في سائر الأحياز بدلا عن ذلك الحيز، وكان مختصا بصفات معينة، مع أنه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين، والصفات المعينة بدلا عن أضدادها لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر، وهذا هو المراد من قوله: "وما ننزله إلا بقدر معلوم" والمعنى: أنه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة، والمراد من الإنزال الإحداث والإنشاء والإبداع.

تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في إثبات أن المعدوم شيء، قال: لأن قوله تعالى: "وإن من شيء إلا عندنا خزائنه" يقتضي أن يكون لجميع الأشياء خزائن، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث إنها موجودة، لأنا بينا أن المراد من قوله تعالى: "وما ننزله إلا بقدر معلوم" الإحداث والإبداع والإنشاء والتكوين، وهذا يقتضي أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى، بمعنى أنها كانت ثابتة من حيث إنها حقائق وماهيات، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أي أخرج بعضها من العدم إلى الوجود. ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله: لا شك أن لفظ الخزائن إنما ورد هاهنا على سبيل التمثيل والتخييل، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا

على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم إلى الوجود؟ وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال، والمباحث الدقيقة باقية، والله أعلم.[1]

---

(١) تفسير الطبري١٧/٨٣، تفسير السلمي ٣٥٢/١، تفسير الثعلبي ٣٣٦/٥، تفسير الماوردي ١٥٥/٣، زاد المسير ٥٢٩/٢، تفسير الرازي ١٣٣/١٩، الجامع لأحكام القرآن ١٤/١٠، تفسير البيضاوي ٢٠٩/٣، نظم الدرر ٢١٣/٤.

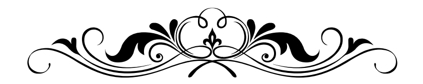
أما مسألة المعدوم شيء أو لا فيقول صاحب المواقف في المقصد السادس: المقصد السادس: في أن المعدوم شيء أم لا وأنها أي هذه المسألة من أمهات المسائل الكلامية إذ يتفرع عليها أحكام كثيرة من جملتها أن الماهيات غير مجعولة... قال الإمام الرازي: هذه المسألة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فإن القائل باتحادهما لا يمكنه القول بها قيل ويمكن أن يعكس الحكم فإن من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا فقال غير أبي الحسين البصري وأبي الهذيل العلاف والكعبي ومتبعيه من البغداديين من المعتزلة: إن المعدوم الممكن شيء أي ثابت متفرد في الخارج منفك عن صفة الوجود، فإن الماهية عندهم غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه مع كونها متقرر متحققة في الخارج، وإنما قيدوا المعدوم بالممكن لأن الممتنع منه منفي لا تقرر له أصلا اتفاقا، ومنعه الأشاعرة مطلقا أي في المعدوم الممكن والممتنع جميعا، فقالوا: المعدوم الممكن ليس بشيء كالمعدوم الممتنع لأن الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها، أي رفع الوجود رفع الحقيقة، فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة معا فلا يمكنهم القول بأن المعدوم شيء، وبه أي بما ذهب إليه الأشاعرة قال الحكماء أيضا فإن الماهية الممكنة وإن كان وجودها زائدا على ذاتها إلا أنها لا تخلو عندهم عن الوجود الخارجي أو الذهني يعني أنها إذا كانت متقررة متحققة فهي موجودة بأحد الوجودين لأن تقررها وتحققها عين وجودها، وقيل هي مطلقا لا تخلو عنهما لأن كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بأنها ممتازة عن غيرها أو لأنها ثابتة في علم الملأ الأعلى مع ما لها من الأحكام كما هو قاعدتهم، نعم المعدوم في

=
الخارج يكون عندهم شيئا في الذهن وإما أن المعدوم في الخارج شيء في الخارج أو المعدوم المطلق شيء مطلقا أو المعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا، فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه وإن غايرته، لأن قولنا: السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء وللنافي أي للذي ينفي كون المعدوم ثابتا وجوه...
ثم ذكرها إلى أن قال: فهذه الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة والمعتمد في إثبات هذا المطلب وجهان: الأول أن القول بثبوت المعدوم في حال العدم ينفي المقدورية لأن الذوات ثابتة أزلية فلا تتعلق القدرة بالذوات أنفسها والوجود حال لأنا نثبته بدليله، ثم نقول لنافي الحال من المعتزلة: لو كان للقدرة تأثير لكان ذلك التأثير في الحال لكن ذلك تأثير القدرة في الحال مع أنه لا حال عندكم أمر محال، أو نقول لمن أثبت الحال منهم: الذوات أزلية والأحوال التي من جملتها الوجود عندكم لا تتعلق بها القدرة فإن الأحوال كما اعترفتم ليست معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا معجوزا عنها، وإذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن الباري سبحانه موجدا للممكنات ولا قادرا على إيجادها وذلك كفر صريح، لا يقال تأثير قدرة الله تعالى إنما هو في اتصاف الذات بالوجود لأنا نقول ذلك الاتصاف أمر عدمي فلا يكون أثرا للمؤثر، وفيه بحث، لأن المراد أن القدرة إنما تجعل الذات متصفة بالوجود لا أنها توجد الاتصاف والفرق بين ألا ترى أن الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصبغ وإن لم يكن موجدا لاتصافه به. الوجه الثاني: لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المعدوم المطلق أعم مطلقا من المنفي لشموله الثابت والمنفي معا فيكون مفهوم المعدوم مطلقا متميزا عنه، أي عن مفهوم المنفي، وإلا أي وإن لم يكن متميزا عنه لكان المفهوم العام عين المفهوم الخاص وهو محال، فيكون مفهوم المعدوم أمرا ثابتا لأن كل متميز عن غيره ثابت عندكم، وأنه يعني مفهوم المعدوم صادق على المنفي أي على ما صدق عليه المنفي، وكل ما يصدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفي ثابت، هذا خلف، وما يقال من أن المعدوم الممكن ثابت عندهم لا كل معدوم فيصدق حينئذ بعض المعدوم ثابت فلا يلزم من صدقه أي صدق المعدوم على
=

المبحث الثامن عشر

الدلالة على أن السلام من أسمائه تعالى

يقول مولانا جل في علاه:"لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًاۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةًۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"(١) "تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" فيه أربعة أقاويل: أحدها: يعني أن السلام اسم من أسماء الله تعالى. الثاني: أن التحية بالسلام من أوامر الله. الثالث: أن الرد عليه إذا سلم دعاء له عند الله. الرابع: أن الملائكة ترد عليه فيكون ثوابا من عند الله.(٢)



=

المنفي ثبوته إذ يصير الاستدلال هكذا المنفي معدوم وبعض المعدوم ثابت وأنه لا ينتج لكون الكبرى في الشكل الأول جزئية فإنه بمعزل مما قدمناه من التحرير، وإنما خذلهم ذلك القول أنهم لم يحوموا على المراد ولم يتفطنوا لأن قصدهم أي قصد المستدلين بالوجه الثاني الإلزام أي إلزام المعتزلة بما هم معترفون به من أن التميز يقتضي الثبوت. المواقف ١/٢٦٦، ١/٢٧٠، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص: ٦٣، الفرق بين الفرق ص:١٦٣.

(١) الآية رقم ٦١ من سورة النور.

(٢) تفسير الماوردي ٤/١٢٦.

الفصل الثاني

ءايات العندية في النبوات

المبحث الأول

الدلالة على أن القرآن من عند الله

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ"[(١)]

وهذه الآية أيضا دلت على نوع من قبائح اليهود. أما قوله تعالى: كتاب فقد اتفقوا على أن هذا الكتاب هو القرآن لأن قوله تعالى: مصدق لما معهم يدل على أن هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك إلا القرآن، وتنكيره للتعظيم ووصفه للتشريف والإيذان بأنه جدير بأن يقبل ما فيه وتبع لأنه من خالقهم وإلههم الناظر في مصالحهم، فاليهود من بني إسرائيل الذين وصف جل ثناؤه صفتهم لما جاءهم- (كتاب من عند الله) = يعني بـ "الكتاب" القرآن الذي أنزله الله على محمد صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ = (مصدق لما معهم)، يعني مصدق للذي معهم من الكتب التي أنزلها الله من قبل القرآن، وهي التوراة والإنجيل، في التوحيد وفي بعض الشرائع، يدعوهم إلى تصديق ما معهم، لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بالتوراة، وكان هؤلاء اليهود - الذين لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم من الكتب التي أنزلها الله قبل الفرقان، كفروا به -

---

(١) الآية رقم ٨٩ من سورة البقرة.

يستفتحون بمحمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ومعنى الاستفتاح: الاستنصار أي يستنصرون الله به على مشركي العرب من قبل مبعثه، أي من قبل أن يبعث، فكانوا يقولون: إن نبيا الآن مبعثه قد أظل زمانه، يقتلكم قتل عاد وإرم فلما بعث الله تعالى ذكره رسوله من قريش كفروا به، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور أخو بني سلمة: يا معشر يهود، اتقوا الله وأسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ونحن أهل شرك، وتخبروننا أنه مبعوث، وتصفونه لنا بصفته! فقال سَلام بن مِشْكَم أخو بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكر لكم. وهذا من أدل ما يكون على أنهم جحدوا نبوة سيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على علم به وصحة أنه نبي مبعوث إلى الخلق حسدا وبغيا. وفي الآية إشارة لمن عزم على الصفاء، ووعد من نفسه تحقيق الوفاء، ونشر أعلام النشاط عند البروز إلى القتال، تنادى بالنّزال وصدق القتال، انهدم عند التفات الصفوف، وانجزل عن الجملة خشية هجوم المحذور، قال تعالى: "فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ"[(١)] ولا شبهة هنا في أن القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق بتكليفهم بتصديق سيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته إذ قد عرفوا أنه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا أنه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن، لأن جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت أن المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات.

---

(١) من الآية رقم ٢١ من سورة سيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

وفي الآية إشارة إلى أنك ترى كثيرا من الناس إذا ذكر لهم الأولياء المتقدمون أقروهم وصدقوهم، وإذا ذكر لهم أولياء أهل زمانهم أنكروهم وجحدوهم، مع كونهم يستنصرون بأهل زمانهم في الجملة. فهذه نزعة يهودية، آمنوا ببعض وكفروا ببعض، والناس في إثبات الخصوصية ونفيها على ثلاثة أقسام: قسم أثبتوها للمتقدمين، ونفوها عن المتأخرين، وهم أقبح العوام، وقسم أقروها قديماً وحديثاً، وقالوا: إنهم أخفياء في زمانهم، فحرمهم الله بركتهم، وقوم أقروا الخصوصية في أهل زمانهم، وعرفوهم وظفروا بهم وعظموهم، وهم السعداء الذين أراد الله أن يوصلهم إليه ويقربهم إلى حضرته، وفي الحكم: «سبحان مَن لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه، ولم يوصل إليهم إلا مَن أراد أن يوصله إليه».[1]

ومنه قول الله عَزَّوَجَلَّ: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا"[2] أفلا يتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم، يا محمد كتاب الله، فيعلموا حجّة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك، وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم، لاتِّساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضًا بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض،

---

(١) تفسير الطبري ٣٣٢/٢، تفسير ابن أبي حاتم ١٧١/١، تفسير السمرقندي ٧٢/١، تفسير الثعلبي ٢٣٤/١، تفسير الماوردي ١٥٧/١، تفسير الرازي ٥٩٨/٣، روح المعاني ٣٢٠/١، لطائف الإشارات ١٠٥/١، البحر المديد ١٣٣/١، الهداية إلى بلوغ النهاية ٣٤٥/١.

(٢) الآية رقم ٨٢ من سورة النساء.

فحق على المؤمن أن يقول: كل من عند الله، ويؤمن بالمتشابه، ولا يضرب بعضه ببعض وإذا جهل أمرًا ولم يعرف أن يقول: الذي قال الله حق، ويعرف أن الله تعالى لم يقل قولا وينقضه، ينبغي أن يؤمن بحقيقة ما جاء من الله. وذلك كله من معاني العندية التي جاءت لإثبات أن القرآن من عند الله، فهم لا يتدبرون القرآن ولا يتفكرون في مواعظه ليعتبروا بها، ولا في معانيه ولو فعلوا لعلموا أنه من عند الله تعالى، لأنه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا وتناقضا كثيرا، وأباطيل وكذبا، لأن الاختلاف في قول الناس، وقول الله تعالى لا اختلاف فيه، فلهذا قال أهل النظر: إن الإجماع حجة، لأن الإجماع من الله تعالى، ولو لم يكن من الله تعالى لوقع فيه الاختلاف. ولهذا قالوا: إن القياس إذا انتقض سقط الاحتجاج به لأنه لو كان حكم الله تعالى لم يرد عليه النقض، قال ابن عطاء: القلوب قلوب أقفلت عن التدبر وألسن منعت عن التلاوة وأسماع صمت عن الاستماع ومن القلوب قلوب كشفت عنها الغطاء فلا يكون لها راحة إلا في تلاوة القرآن واستماعه والتدبر فيه، فشتان ما بين الجانبين، وقال: المتدبر: الناظر في دبر الأشياء وعواقبها وأواخرها ليغيب عن شواهد أوائلها مشاهدها ليشهد ما عدم.

فأفادت أن الله له الإحاطة الكاملة ومن علم أنه من عند الله بهذا الدليل القطعي حفظ سرائره كما يحفظ علانيته، لأن الأمر بالطاعة مستو عند السر والعلن ؛ والتقيد بالكثير يفيد أن المخلوق عاجز عن التحرز من النقص العظيم بنفسه وإفهامه. وفي الآية أيضا إشارة إلى أن: تدبر القرآن على حسب صفاء الجنان، فبقدر ما يتطهر القلب من حب الدنيا والهوى تتجلى فيه أسرار كلام المولى، وبقدر ما يتراكم في مرآة قلبه من صور الأكوان، ينحجب عن

أسرار معاني القرآن ولو كان من أكابر علماء اللسان. فلما كان القرآن هو دواء لمرض القلوب، أمر الله المنافقين بالتدبر في معانيه لعل ذلك المرض ينقلع عن قلوبهم، لكن الأقفال التي على القلوب منعت القلوب من فهم كلام علام الغيوب، فحلاوة كلام الله لا يذوقها إلا أهل التجريد، الخائضون في تيار بحار التوحيد، الذين صفت قلوبهم من الأغيار، وتطهرت من الأكدار، يتمتعون أولا بحلاوة الكلام، ثم يتمتعون ثانيا بحلاوة شهود المتكلم. والله تعالى أعلم.

وأما الرازي فقد أتى في الآية بأقوال أخرى واستدل بها على نبوة سيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذكر قولا للمعتزلة من حيث استدلالهم على أفعال العباد لما ذهبوا إليه ورد عليهم، وكل ذلك داخل في معنى العندية، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما حكى الله عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم، وكان كل ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه، بل كانوا يعتقدون أنه مفتر متخرص، فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته، فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته بهذه الآية، إذ لو تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة، والعلماء قالوا: دلالة القرآن على صدق محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ثلاثة أوجه: أحدها: فصاحته. وثانيها: اشتماله على الإخبار عن الغيوب. والثالث: سلامته عن الاختلاف، وهذا هو المذكور في هذه الآية، والذي ذهب إليه أكثر المتكلمين أن المراد من عدم الاختلاف أن القرآن كتاب كبير، وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم، فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة، لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك، ولما لم يوجد فيه

ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله.

ودلت الآية أيضا على وجوب النظر والاستدلال، وعلى القول بفساد التقليد، لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته، وإذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال، فبأن يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته إلى الاستدلال كان أولى.

وقال أبو علي الجبائي: دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا" يقتضي أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف، والاختلاف والتفاوت شيء واحد، فإذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت، وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى: "مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ"[1] فهذا يقتضي أن فعل العبد لا يكون فعلا لله. والجواب أن قوله: "مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ" معناه نفي التفاوت في أنه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره، فإن فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الإطلاق.[2]

---

(١) من الآية رقم ٣ من سورة الملك.

(٢) تفسير الطبري ٥٦٧/٨، تفسير السمرقندي ٣٢١/١، تفسير السلمي ٢٥١/٢، تفسير الماوردي ٥١١/١، تفسير القرطبي ٢٩٠/٥، البحر المحيط ٧٢٥/٣، نظم الدرر ٢٨٧/٢، البحر المديد ٥٣٥/١، تفسير الرازي ١٥١/١٠.

المبحث الثاني

الدلالة على إثبات نبوة سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنه مرسل من عند الله

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"[(1)] الرسول ههنا إن جعلته الرسالة أو جعلته النبي محمدا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جعلته المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ فالكل صحيح ومراد، وكذلك إن جعلت الكتابة ههنا التوراة أو جعلته القرآن فصحيح، لأن المنكر لأحدهما في حكم النكر للآخر، وقد بين الله تعالى أنه لما جاءهم بعد موسى رسول مطابق له، صار فريق مما اختصوا بعلم الكتاب نبذوا أحكام كتاب الله وراء ظهورهم، فصاروا كالجهلة، وهذا الفريق غير الفريق الأول، ولهذا لم يدخل فيه الألف واللام، فأخبر الله جل ثناؤه أن اليهود لما جاءهم رسول الله محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الله بتصديق ما في أيديهم من التوراة، أن محمدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبي لله، جحدوه ورفضوه بعد أن كانوا به مقرين، حسدا منهم له وبغيا عليه. وفي العندية هنا إثبات نبوته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنه مرسل من عند الله، وفيها إشارة إلى أنهم جحدوا رسل الحق إلى قلوبهم من حيث الخواطر، وكذّبوا رسلهم الذين أتوهم في الظاهر، فيا جهلا ما فيه شظية من العرفان! ويا حرمانا قارنه خذلان.[(2)]

---

(١) الآية رقم ١٠١ من سورة البقرة.

(٢) تفسير الطبري ٤٠٣/٢، تفسير الراغب ٢٧٢/١، تفسير الرازي ٦١٦/٣.

المبحث الثالث

الدلالة على أنه لا دين مرضي عند الله سوى الإسلام

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ "[1] الدين: اسم لجميع ما تعبد الله به خلقه، وأمرهم بالإقامة عليه، وأن يكون عادتهم، وبه يجزيهم. وقيل: هو ما التزمه العبد لله عَزَّوَجَلَّ. والإسلام الدخول في السلم، أي: في الانقياد والمتابعة، ومثله الاستسلام، والمعنى إن الدين المرضيَّ عند الله الإسلام، أو إن الطاعة التي هي الطاعة عنده، الطاعةُ له، وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذّلة، وانقيادُها له بالطاعة فيما أمر ونهى، وتذلُّلها له بذلك، من غير استكبار عليه، ولا انحراف عنه، دون إشراك غيره من خلقه معه في العبودة والألوهة. فأفادت العندية أنه لا دين مرضي عند الله سوى الإسلام، وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذي جاء به محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وفي الآية إشارة إلى القول بأن إثبات الرسوم إسلام وإيمان، ومحوها شهود وإحسان، وكل توحيد لم تظهر ثمرته على الجوارح من الإذعان والانقياد لأحكام العبودية فهو مخدج، لقوله تعالى: إن الدين عند الله الإسلام أي، الانقياد والإذعان، ظاهرا وباطنا، لأحكام القهرية والتكليفية، فمن لا انقياد له لا دين له كاملا.[2]

---

(١) من الآية رقم ١٩ من سورة ءال عمران.

(٢) تفسير الطبري ٢٧٥/٦، تفسير السمرقندي ٢٠١/١، زاد المسير ٢٦٧/١، تفسير البيضاوي ٩/٢، البحر المديد ٣٤٤/١.

المبحث الرابع

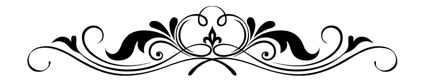
الدلالة على النبوة والهداية

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيۡهِمُ ٱلرِّجۡزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَۖ لَئِن كَشَفۡتَ عَنَّا ٱلرِّجۡزَ لَنُؤۡمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرۡسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ"(١) يقول الطبري: وأولى الأقوال بالصواب في هذا الموضع أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن فرعون وقومه أنهم لما وقع عليهم الرجز وهو العذاب والسخط من الله عليهم فزعوا إلى موسى بمسألته ربَّه كشفَ ذلك عنهم. وجائز أن يكون ذلك الرجز كان الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، لأن كل ذلك كان عذابًا عليهم وجائز أن يكون ذلك الرجز كان طاعونًا، ولم يخبرنا الله أيّ ذلك كان، ولا صحَّ عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بأيِّ ذلك كان خبرٌ، فنسلم له. فالصواب أن نقول فيه كما قال جل ثناؤه: (ولما وقع عليهم الرجز) ولا نتعداه إلا بالبيان الذي لا تمانع فيه بين أهل التأويل، وهو لمّا حل بهم عذاب الله وسخطه. فالعندية هنا تعني بما أوصاك وأمرك به، أو بما تقدم إليك به أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك، أو ما هداك به أن تفعله في قومك، أو أن ذلك منهم على معنى القسم كأنهم أقسموا عليه بما عهد عنده أن يدعو لهم. وقوله تعالى: {لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ} هذا قول قوم فرعون، ويحتمل وجهين: أحدهما: لنصدقنك يا موسى أنك نبي. والثاني: لنؤمنن بك يا الله أنك إله واحد. لم يقولوا ادع لنا ربّنا، بل قالوا يا موسى ادع لنا ربك، فهم ما ازدادوا بزيادة تلك المحن إلا بعدا.يقول الرازي:

---

(١) الآية رقم ١٣٤ من سورة الأعراف.

فانظر كيف أنه سبحانه وتعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لأنهم تارة يكذبون موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأخرى عند الشدائد يفزعون اليه نزع الأمة إلى نبيها ويسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم، وذلك يقتضي أنهم سلموا إليه كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون إلى تكذيبه والطعن فيه، وأنه إنما يصل إلى مطالبة بسحره فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الأقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم: "ادع لنا ربك بما عهد عندك" ما في قوله: "بما عهد عندك" مصدرية والمعنى: بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان: الوجه الأول: أنها متعلقة بقوله: ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا إليه بعهده عندك. والوجه الثاني: في هذه الباء أن تكون قسما وجوابها قوله: لنؤمنن لك أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله: ولنرسلن معك بني إسرائيل كانوا قد أخذوا بني إسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على دعائه بكشف العذاب عنهم الإيمان به والتخلية عن بني إسرائيل وإرسالهم معه يذهب بهم أين شاء.[1]



(١) تفسير الطبري ٧٢/١٣، تفسير السمرقندي ٥٤٥/١، تفسير الماوردي ٢٥٣/٢، لطائف الإشارات ٥٦١/١، الكشاف ١٤٠/٢، التفسير الوسيط للواحدي ٤٠٢/٢، زاد المسير ٢٥١/٣، تفسير الرازي ٣٤٧/١٤، الجامع لأحكام القرآن ٢٧١/٧، ٢٧١/٧.

المبحث الخامس

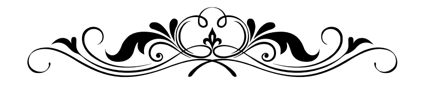
الدلالة على المنزلة الرفيعة أو سيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ"(١) أي: بشر المؤمنين بأن لهم قدم صدق عند ربهم، سميت قدما لأن السبق يكون بها، كما سميت النعمة يدا لأنها تعطى باليد، وأضيفت إلى الصدق لتحققها وللتنبيه على أنهم إنما ينالونها بصدق القول والنية.

واختلف أهل التأويل في معنى قوله: (قدم صدق) فقيل: لهم أعمالا صالحة عند الله يستوجبون بها منه الثوابَ، وقيل: سابقة رحمته أودعها في محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وقيل: قدم صدق هو إمام الصادقين والصديقين وهو الشفيع المطاع والسائل المجاب محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وقيل: سابق صدق عند ربهم أي سبقت لهم السعادة في الذكر الأول، وقيل: مقام صدق لا زوال فيه ولا بؤس، نعيم مقيم وخلود وخلود لا موت فيه، وقيل: منزل صدق ومنزلة رفيعة، وقيل: هو بعثهم وتقديم الله تعالى هذه الأمة في البعث يوم القيامة، وقيل: عدة الله تعالى لهم، وقيل: قدم الصدق أن يوافق الطاعة صدق الجزاء، ويكون القدم عبارة عن التقدم، والصدق عبارة عن الحق. وكل هذه المعاني على تفسيرها وتأويلها في معنى قدم صدق وهو قد أضيف إلى الله وبهذا يظهر لنا معنى العندية. والقدم: القدم كالنقص والقبض وأضيف القدم إلى الصدق وهو علة كما قيل: مسجد الجامع، وحقّ اليقين. والقدم المتقدم

(١) الآية رقم ٢ من سورة يونس.

في الشرف أي متقدم، وكل سابق في خير أو شر فهو عند العرب قدم. يقال: لفلان قدم في الإسلام، وله عندي قدم صدق، وقدم سوء. وقال القشيري: وهو ما قدّموه لأنفسهم من طاعات أخلصوا فيها، وفنون عبادات صدقوا في القيام بقضائها. أو هو ما قدّم الحقّ لهم يوم القيامة من مقتضى العناية بشأنهم، وما حكم لهم من فنون إحسانه بهم، وصنوف ما أفردهم به من امتنانهم. ويقال: هو ما رفعوه من أقدامهم في بدايتهم في زمان إرادتهم، فإنّ لأقدام المريدين المرفوعة لأجل الله حرمة عند الله، ولأيامهم الخالية في حال تردّدهم، ولياليهم الماضية في طلبه وهم في حرقة تحيّرهم مقادير عند الله.(1)

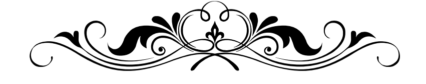


(1) تفسير الطبري ١٤/١٥، تفسير السمرقندي ١٠٢/٢، تفسير السلمي ٢٩٤/١، تفسير الثعلبي ١١٧/٥، تفسير الماوردي ٤٢١/٢، ٤٢٢، لطائف الإشارات ٧٧/٢، زاد المسير ٣١٥/٢، التفسير الوسيط ٥٣٨/٢، نظم الدرر ٤١٤/٣، روح البيان ٦/٤، البحر المديد ٤٤٨/٢.

المبحث السادس

الدلالة على معجزات نبي الله موسى عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحۡرٞ مُّبِينٞ"[(١)] تعني العندية هنا ما جاء به موسى عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ من الآيات، وما زادهم الحقّ سبحانه بيانا إلا ازدادوا طغيانا، وذلك أنه تعالى أجرى سنّته في المردودين عن معرفته أنه لا يزيد في الحجج هدى إلا ويزيد في قلوبهم عمّى، ثم خفى عليهم قصود النبيين صلوات الله عليهم أجمعين.[(٢)]



---

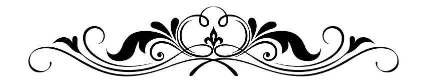
(١) الآية رقم ٧٦ من سورة يونس.

(٢) تفسير الطبري ١٥/١٥٥، تفسير السمرقندي ٢/١٢٦، لطائف الإشارات ٢/١١٠، زاد المسير ٢/٣٤٢.

المبحث السابع

الدلالة على النبوة أو الإيمان أو الرحمة

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ"(١) {وَآتَانِي رَحْمَة مِنْ عِنْدِهِ} فيها أوجه: إما: الإيمان، أو النبوة وإما المعجزة الدالة على النبوة، الهداية إلى الله بالبراهين، وقيل: بالإيمان والإسلام، وبتفسير الرحمة يظهر لنا معنى العندية.(٢)



---

(١) الآية رقم ٢٨ من سورة هود.

(٢) تفسير السمرقندي ٢/١٤٦، تفسير الماوردي ٢/٤٦٦، تفسير السمعاني ٢/٤٢٤، تفسير الرازي ١٧/٣٣٨، الجامع ٩/٢٥.

المبحث الثامن

الدلالة على الرحمة والنبوة والعلوم اللدنية وطول الحياة

يقول ربنا عَزَّوَجَلَّ: "فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا"(١)

يقول الفخر الرازي: قال الأكثرون: إن ذلك العبد هو الخضر، وقال الجبائي قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بعث بعد موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ من بني إسرائيل، فإن صح ذلك لم يجز أن يكون هذا العبد هو الخضر، وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر، وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبيا فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلى شأنا من موسى صاحب التوراة، لأنا قد بينا أن الألفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يترفع على موسى، وكان موسى يظهر التواضع له، إلا أن كون الخضر أعلى شأنا من موسى غير جائز.

ثم أخذ يفصل القول في العندية واللدنية وما بينهما من اتصال وانفصال فقال: وقوله تعالى: "وعلمناه من لدنا علما" يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة، والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية، وللشيخ أبي حامد الغزالي رسالة في إثبات العلوم اللدنية، وأقول: تحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول: إذا أدركنا أمرا من الأمور وتصورنا حقيقة من الحقائق فإما أن نحكم عليه بحكم وهو التصديق

(١) الآية رقم ٦٥ من سورة الكهف.

أو لا نحكم وهو التصور، وكل واحد من هذين القسمين فإما أن يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب، وإما أن يكون كسبيا، أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب، مثل تصورنا الألم واللذة، والوجود والعدم، ومثل تصديقنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الواحد نصف الاثنين. وأما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به إلى اكتساب تلك العلوم، وهذا الطريق على قسمين. أحدهما: أن يتكلف الإنسان تركب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركبها إلى استعلام المجهولات. وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل والتروي والاستدلال، وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم إلا بالجهد والطلب. والنوع الثاني: أن يسعى الإنسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فإذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتأمل، وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية، إذا عرفت هذا فنقول: جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام، وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله: "آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما" وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف

والعلوم إلا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الأول بالنسبة إلى القسم الثاني كالشمس بالنسبة إلى الأضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالروح الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية. فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ، ووراءه أسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب.

وقال ءاخرون: وصفه بالعبودية لكونه حرا من رق عبودية غير الله فهو حر من رق عبودية الأغيار ومصطفى من الأخيار، جعله الله قابلا لفيض نور من أنوار صفاته بلا واسطة، "وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْما" وهو علم معرفة ذاته وصفاته الذي لا يعلمه أحد إلا بتعليمه إياه، قال الجنيد: العلم اللدني ما كان تحكما على الأسرار بغير ظن فيه ولا خلاف لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنونات المغيبات وذلك يقع للعبد إذا ذم جوارحه عن جميع المخلوقات وأفنى حركاته عن كل الإرادات وكان شبحا بين يدى الحق بلا تمن ولا مراد، وقال الشيخ الأكبر: الأطهر باب الملكوت والمعارف من المحال أن ينفتح وفى القلب شهوة هذا الملكوت، وأما باب العلم بالله تعالى من حيث المشاهدة فلا ينفتح وفى القلب لمحة للعالم بأسره الملك والملكوت.

وفي الرحمة تأويلات: أحدها: النبوة، وقيل: النعمة، وقيل: الطاعة، وقيل: طول الحياة، وقيل: الرقة والحنو على من يستحقه، وإذا سمى الله إنسانا بأنه عبده جعله من جملة الخواص فإذا قال: «عبدى» جعله من خاص الخواص، «آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا»: أي صار مرحوما من قبلنا بتلك الرحمة التي خصصناه بها من عندنا، فيكون الخضر بتلك الرحمة مرحوما، ويكون بها راحما على عبادنا، «وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»: قيل العلم من لدن الله ما يتحصل بطريق الإلهام دون التكلف بالتّطلّب، ويقال: ما يعرّف به الحقّ- سبحانه-

الخواص من عباده، ويقال: ما يعرّف به الحق أولياءه فيما فيه صلاح عباده، وقيل: هو ما لا يعود منه نفع إلى صاحبه، بل يكون نفعه لعباده ممّا فيه حقّ الله- سبحانه، ويقال: هو ما لا يجد صاحبه سبيلا إلى جحده، وكان دليلا على صحة ما يجده قطعا، فلو سألته عن برهانه لم يجد عليه دليلا فأقوى العلوم أبعدها من الدليل. والنبوة رحمة كما في قوله تعالى "أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ"[1] ونحوه ولكن لا يلزم أن تكون الرحمة نبوة، فالرحمة هنا هي لها تأويلات أخر، وإنما قال "من لدنا" مع أن العلوم كلها من لدنه لأن بعضها بواسطة تعليم الخلق فلا يسمى ذلك علما لدنيا بل العلم اللدني هو الذي ينزله في القلب من غير واسطة أحد ولا سبب مألوف من خارج، كما كان لعمر وعلى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ولكثير من أولياء الله تعالى المرتاضين الذين فاقوا بالشوق والزهد على كل من سواهم.

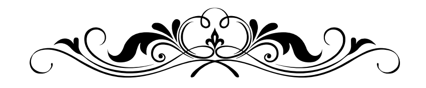
وقال الألوسي: المراد بالرحمة علم العبادة والدراسة والظاهر والشريعة ولذلك عبر عنه بالرحمة بناء على عمومه مثلها حيث قال "وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ" ولكون مقام هذا العلم الظاهري مقام القرب الصفاتى عبر عن مقامه بما يعبر به عن مقام هذا القرب الصفاتى من قوله تعالى "مِنْ عِنْدِنا" أى من مقام واحدية صفاتنا ومرتبة قربها، والمراد بالعلم علم الإشارة والوراثة والباطن والحقيقة، ولذلك عبر عنه بلفظ العلم بناء على التعبير بالمطلق على الفرد الكامل إذ العلم الباطني من العلم الظاهري بمنزلة الروح واللب من الجسد والقشر وبمنزلة المعنى من الصورة.

---

(١) من الآية رقم ٣٢ من سورة الزخرف.

وقال في نظم الدرر: (عند) في لسان العرب لما ظهر، و(لدن) لما بطن، فيكون المراد بالرحمة ما ظهر من كراماته، وبالعلم الباطن الخفي المعلوم قطعا أنه خاص بحضرته سبحانه.

والإشارة: العلم اللدني: هو الذي يفيض على القلب من غير اكتساب ولا تعلم، وذلك بعد تطهير القلب من النقائص والرذائل، وتفرغه من العلائق والشواغل، فإذا كمل تطهير القلب، وانجذب إلى حضرة الرب، فاضت عليه العلوم اللدنية، والأسرار الربانية، منها ما تفهمها العقول وتدخل تحت دائرة النقول، ومنها ما لا تفهمها العقول ولا تحيط بها النقول، بل تسلم لأربابها، من غير أن يقتدى بهم في أمرها، ومنها ما تفيض عليهم في جانب علم الغيوب كمواقع القدر وحدوث الكائنات المستقبلة، ومنها ما تفيض عليهم في علوم الشرائع وأسرار الأحكام، ومنها في أسرار الحروف وخواص الأشياء، إلى غير ذلك من علوم الله تعالى.[1]



---

(١) تفسير الماوري٣/٣٢٤، لطائف الإشارات ٢/٤٠٧، ٢/٤٠٨، التفسير الوسيط للواحدي ٣/١٥٨، الكشاف ٢/٦٨٥، زاد المسير ٥/١٦٩، تفسير الرازي ٢١/٤٨١، وما بعدها، الجامع لأحكام القرآن ١١/١٦، تفسير البيضاوي ٣/٢٨٧، تفسير النسفي ٣/٢٥، تفسير اللباب لابن عادل ص: ٣٤٤٥، تفسير النيسابوري، نظم الدرر ٤/٤٩٠، تفسير الإيجي ٢/٤٥١، روح البيان ٥/٢٧٠، البحر المديد ٣/٢٨٨، تفسير فتح القدير ٣/٢٩٩.

الفصل الثالث

ءايات العندية في السمعيات

المبحث الأول

الدلالة على أن الثواب من عند الله

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"(١) ولما ذَكَّرَهُمْ الحق تعالى بالنعمة، ووبَّخَهم على ارتكاب الآثام، رغّبهم في الإسلام، فبين سبحانه هنا في هذه الآية بأن هذه الفرق الأربعة إذا آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة ليعرف أن جميع أرباب الضلال إذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فإن الله سبحانه وتعالى يقبل إيمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة، ويدخل في الإيمان بالله الإيمان بما أوجبه، أعني الإيمان برسله ودخل في الإيمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة، فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالأديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب. وأما قوله تعالى: "عند ربهم" ف: عند ظرف مكان لازم للإضافة لفظا، وليس المراد العندية المكانية، فإن ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل المراد أنه لا يضيع لأنه عند لطيف خبير وأن أجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم لا يتخلف، ولأنه وعد بذلك على الإيمان والعمل، وهو ثواب تفضلي سماه أجرا إشعارا

---

(١) الآية رقم ٦٢ من سورة البقرة.

بتأكده، فلهم الأجر إذا قدموا عليه بالنعيم المقيم، والنظر إلى وجهه الكريم، فإضافته إليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب.(١)

وفي الآية إشارة إلى أنَّ الذين آمنوا إيمانا لا يختلجه وهم، ولا يطرق ساحته شك ولا ريب، إما عن برهان قاطع، أو عن شهود ساطع، والذين تابوا عن هواجس الخواطر وغفلات الضمائر، والذين نصروا الدين، وشيّدوا منار شريعة المسلمين، والذين صبوا إلى الحبيب، ومالوا عن كل بعيد وقريب، فهؤلاء الذين سبقت لهم من الله العناية، وهَبَّتْ عليهم ريحُ الهداية، جمعوا بين تزيين البواطن بأنوار الإيقان، وتزيين الظواهر بأنواع الطاعة والإذعان، فلا جرم أنهم، إذا قدموا على ربهم، أجلَّ منصبهم، وأجزل ثوابهم، وأعلى مقامهم، فأولئك أولياء الله الذين "لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ". فالمخصوصون بالعناية أربعة: قوم أقامهم الحق تعالى لتنمية الإيمان وتربية الإيقان، إما عن دليل وبرهان- وهم أهل النظر والاعتبار، - وإما عن شهود وعيان- وهم أهل الشهود والاستبصار-، وقوم أقامهم الحق تعالى لتصفية نفوسهم وتزكية أحوالهم بالتوبة، والإقلاع عن كل وصف مذموم، وهم السائرون والطالبون، وقوم أقامهم لنصرة الدين وإظهار شريعة المسلمين، إما بتقرير قواعده أو جهاد معانده، وهم العلماء والمجاهدون، وقوم أقامهم لخدمته، وملأ قلوبهم بهيبته، وهم العُباد والزهاد، مالوا عن الشهوات وتأنسوا به في الخلوات، هجروا الأوطان وفارقوا الأحباب والإخوان، صبوا إلى محبة

---

(١) تفسير السمرقندي ٥٩/١، تفسير الرازي ٥٣٧/٣، تفسير البيضاوي ٨٥/١، تفسير الخازن ٦٨/١، فتح القدير ١١٠/١، روح المعاني ٢٨١/١.

الحبيب وتلذذوا بمناجاة القريب، فهؤلاء المخصوصون بعين العناية، المحفوظون بغاية الرعاية، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس. حققنا الله بمقام الجميع بمنِّه وكرمه. آمين.(١) وقد جاء ذكر الأجر الذي أعده الله تعالى في الآخرة لكثير أصناف من الأعمال فمنها: للذين يعُمُّون الأحوال بالخير، ونزلت الآيات في ربط الخيل للذين يعلفونها دائما في سبيل الله، أو في علي بن أبي طالب - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - كان له أربعة دراهم فتصدق درهمًا ليلا، ودرهمًا نهارًا، ودرهمًا سرًا، ودرهمًا علانية فقال: "ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"(٢) وقال جل شأنه:"ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"(٣) وقال تعالى "إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"(٤) وأيضا جاءت عند في ءاية أخرى في ءاخر سورة ءال عمران قال تعالى: "وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْۗ إِنَّ

---

(١) البحر المديد ١/١١٦.

(٢) الآية رقم ٢٦٢ من سورة البقرة.

(٣) الآية رقم ٢٧٤ من سورة البقرة.

(٤) الآية رقم ٢٧٧ من سورة البقرة.

ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ"[1] وفي سورة الحديد قال تعالى "وَالشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ"[2] ومنها: قوله تعالى "وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۚ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ"[3] الضمير هنا عائد إلى اليهود على معنى لو أن الذين يتعلمون من الملكين ما يفرقون به بين المرء وزوجه آمنوا فصدقوا الله ورسوله وما جاءهم به من عند ربهم، وءامنوا بما نبذوه من كتاب الله. فإن حملت ذلك على القرآن جاز، وإن حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز، وإن حملته على الأمرين جاز، والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات، فخافوه فخافوا عقابه، فأطاعوه بأداء فرائضه وتجنبوا معاصيه - لكان جزاء الله إياهم، وثوابه لهم على إيمانهم به وتقواهم إياه، خيرا لهم من السحر وما اكتسبوا به لو كانوا يعلمون أن ثواب الله إياهم على ذلك خير لهم من السحر ومما اكتسبوا به. فأفادت العندية هنا أن الثواب من الله عَزَّوَجَلَّ لعباده على أعمالهم، بمعنى إعطائه إياهم العوض والجزاء عليه، حتى يرجع إليهم بدل من عملهم الذي عملوا له. هذا على الرأي الذي يقول أن المثوبة عند جمهور الناس بمعنى الثواب والأجر، وهذا هو الصحيح، وقال قوم: معناه لرجعة إلى الله من ثاب يثوب إذا رجع، وهذه لا غنى عنها، قال الرازي: فإن قيل: هلا قيل لمثوبة الله خير؟ فقال: لأن المراد لشيء من ثواب الله خير لهم. وفي الآية إشارة إلى أنهم لو آثروا الإقبال على الله على

---

(١) الآية رقم ١٩٩ من سورة ءال عمران.

(٢) جزء من الآية رقم ١٩ من سورة الحديد.

(٣) الآية رقم ١٠٣ من سورة البقرة.

اشتغالهم عن الله، لحصّلوا ذخر الدارين، ووصلوا إلى عزّ الكونين، ولكن كبستهم سطوات القهر، فأثبتهم في مواطن الهجر.[1]

ومنها قوله تعالى: "فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ"[2] "لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ"[3] الآيات تتكلم عن مرجع المؤمنين ومصيرهم وتفصيل أعمال العمال بأن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار فالأولى ذكرت بأن لهم ثوابا من عند الله، يعني: من قبل الله لهم والله عنده حسن الثواب، يعني: أن الله عنده من جزاء أعمالهم جميع صنوفه، وذلك ما لا يبلغه وصف واصف، لأنه مما لا عينٌ رأت، ولا أذن سمعت، ولا خَطَر على قلب بشر، والثانية ذكرت بأن لهم نزلا من عند الله وما عند الله الجنة خير للأبرار من الدنيا للمؤمنين المطيعين والنزل الوظيفة المقدرة لوقت، جزاء وثوابا من عند الله، فأفادت العندية هنا فضل الله وكرمه الذي أعده لهم من أجرهم عند

---

(١) تفسير الطبري ٤٥٧/٢، تفسير السمرقندي ٨٠/١، لطائف الإشارات ١١٠/١، الكشاف عن حقائق التنزيل ٢٠٠/١، تفسير ابن عطية ١٨٩/١، تفسير الرازي ٦٣٣/٣، تفسير النسفي ١١٧/١.

(٢) الآية رقم ١٩٢ من سورة ءال عمران.

(٣) الآية رقم ١٩٨ من سورة ءال عمران.

ربهم لهم ثوابا لأعمالهم التي عملوها لله وذلك الثواب لهم ذخر عند الله يوفيه إليهم يوم القيامة، وهو خير مما هؤلاء فيه، من التقلُّب والتنعُّم، وخير مما هم فيه في الدّنيا، وفي الآية إشارة: لما توجهوا إليه بهممهم العلية، وعزائمهم القوية، فقرعوا بابه بدوام ذكره، والتفكر في عظمة ذاته، وجميل إحسانه وبره، وتضرعوا إليه بلسان الذل والانكسار، وحال الخضوع والاضطرار، أجابهم ففتح في وجوههم الباب، وأدخلهم في حضرته مع الأحباب، لأنه يجيب السؤال، ولا يخيب الآمال، بعد أن هاجروا الأوطان، وفارقوا العشائر والإخوان، إلا من يزيد بهم إلى الرحمن، فقاتلوا نفوسهم حتى ماتت فحييت بالوصال، إلى جوار الكبير المتعال، فمحا عن عين بصائرهم سيئات الأغيار، وطهر قلوبهم من درن الأكدار، حتى دخلوا جنة المعارف، التي لا يحيط بوصفها وصف واصف، تجري من تحتها أنهار العلوم، وتنفتح منها مخازن الفهوم، ثوابا من عند الحي القيوم والله تعالى أعلم. وفي الثانية الذين وسمناهم بذلّ الفرقة بئست حالتهم، والذين رفعوا قدما لأجلنا فنعمت الحالة والزلفة وصلوا إلى الثواب المقيم، وبقوا فى الوصلة والنعيم، وما عند الله مما ادّخرنا لهم خير مما أمّلوه باختيارهم.(١)

ومنها قوله تعالى: "مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا"(٢) أي من كان يريد بعمله الذي فرضه الله

---

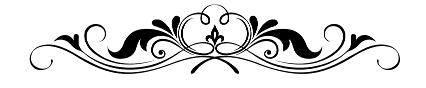
(١) تفسير الطبري ٤٩٠/٧، تفسير السمرقندي ٢٧٦/١، تفسير الثعلبي ٢٣٧/٣، تفسير الخازن ٤٧١/١، تفسير الثعالبي ١٥٥/٢، نظم الدرر ٢٠٢/٢، لطائف الإشارات ٣٠٨/١.

(٢) الآية رقم ١٣٤ من سورة النساء.

عرضا من الدنيا ولا يريد به الله أثابه الله عليه ما أحب الله من عرض الدنيا أو دفع عنه فيها ما أحب الله، وليس له في الآخرة من ثواب لأنه عمل لغير الله، ومن أراد بعمله الذي افترضه الله عَزَّوَجَلَّ عليه في الدنيا ثواب الآخرة أثابه الله عليه من عرض الدنيا ما أحب الله ودفع عنه ما أحب الله وجزاه في الآخرة الجنة بعمله، فثواب الدنيا النعمة وثواب الآخرة الجنة، وذلك أن الله قادر على ذلك كله، وهو مالك جميعه، وكان المشركون مقرين بأن الله خالقهم، وأنه يعطيهم خير الدنيا، فأخبر الله تعالى أن خير الدنيا والآخرة إليه. وروي عن عيسى ابن مريم أنه قال للحواريين: أنتم لا تريدون الدنيا ولا الآخرة، لأن الدنيا والآخرة لله تعالى، فاعبدوه إما لأجل الدنيا وإما لأجل الآخرة. وفيها إشارة أيضا إلى القول بأنهم: لمّا علّقوا قلوبهم بالعاجل من الدنيا ذكّرهم حديث الآخرة، فقال «فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ» تعريفا لهم أنّ فوق هممهم من هذه الخسيسة ما هو أعلى منها من نعيم الآخرة، فلمّا سمت إلى الآخرة قصودهم قطعهم عن كل مرسوم ومخلوق، والمراد حث المجاهد على قصد ثواب الله.

وقال الماتريدي: يحتمل أن يكون المعنى من عبد الأصنام طلبا للعز لا يحصل له ذلك، ولكن عند الله عز الدنيا والآخرة، أو للتقريب والشفاعة أي: ليس له ذلك، ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والآخرة، لا عند من تطلبون. ويحتمل أن تكون في أهل النفاق الذين يراؤون بأعمالهم الصالحة في الدنيا لثواب الدنيا لا غير. والإشارة في الآية: الهمم ثلاثة: همة دنية تعلقت بالدنيا الدنية، وهمة متوسطة تعلقت بنعيم الآخرة، وهمة عالية تعلقت بالكبير المتعال. والله تعالى يرزق العبد على قدر همته، وبالهمم ترفع المقادير

أو تسقط، فمن كانت همته دنية كان دنيا خسيسا، ومن كانت همته متوسطة كان قدره متوسطا، رحل من كون إلى كون، كحمار الرحا، يسير، والذي ارتحل منه هو الذي عاد إليه، ومن كانت همته عالية كان عالي المقدار، كبير الشأن، حاز الكونين بما فيهما، وزاد مشاهدة خالقهما. جعلنا الله منهم بمنه وكرمه.[1]



(١) تفسير السمرقندي ٣٤٦/١، تفسير الثعلبي ٣٩٩/٣، تفسير الرازي ٢٤٠/١١،، لطائف الإشارات ٣٧٢/١، الوجيز ص ٢٩٤، زاد المسير ٤٨٣/١، الجامع ٤١٠/٥، البحر المحيط ٩٣/٤، نظم الدرر ٣٠٠/٢، روح البيان ٣٣٣/٢، البحر المديد ٥٧٣/١.

المبحث الثاني

الدلالة على يوم القيامة

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ"[(١)] أفادت الآية نوعا من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن سيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وذلك أن منافقي اليهود الذين آمنوا بألسنتهم لا بقلوبهم كانوا إذا لقوا أبا بكر وأصحابه من المؤمنين قالُوا آمَنَّا كإيمانكم وشهدنا أنّ محمدا صادق نجده في كتابنا بنعته وصفته، فإن المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فلا حجة أقوى من ذلك، فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وأصحابه، وإذا رجع بعضهم إلى بعض أي كعب بن الأشراف وكعب بن أسيد ووهب بن يهودا وغيرهم من رؤساء اليهود ولاموهم على ذلك وقالوا أتحدثونهم بما قضى الله عليكم في كتابكم أنّ محمّدا حق وقوله صدق، وبما بيّنه لكم في كتابكم من العلم ببعث محمد والبشارة به، ليخاصموكم ويحتجوا بقولكم عليكم به عند ربكم فتظهر له الحُجَّة عليكم، فيكونوا أولى بالله منكم، وقيل يوم القيامة. أما قوله: عند ربكم ففيه وجوه. أحدها: أنهم جعلوا محاجتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله، ألا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد. وثانيها: قال الحسن: أي ليحاجوكم في ربكم لأن المحاجة

---

(١) الآية رقم ٧٦من سورة البقرة.

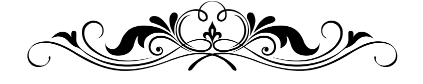
فيما ألزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح أن توصف بأنها محاجة فيه لأنها محاجة في دينه. وثالثها: المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف لأنه ليس من اعتراف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الإنكار فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة. ورابعها: إن المحتج بالشيء قد يحتج ويكون غرضه من إظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الديانة والنصيحة، فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلوة قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة، لأن من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد أوجبت عليك عند الله وأقمت عليك الحجة بيني وبين ربي فإن قبلت أحسنت إلى نفسك وإن جحدت كنت الخاسر الخائب. وخامسها: يقال فلان عندي عالم أي في اعتقادي وحكمي، أي في حكمهما وقوله: ليحاجوكم به عند ربكم أي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله.[1]

وفي الآية إشارة إلى أن مَن سبقت له المشيئة بالخذلان، وحكم عليه القدر والقضاء بالحرمان، يرجع إلى الدليل والبرهان، بعد الاستشراف على الشهود والعيان، فيرجع إلى مشاهدة الآثار والرسوم، وينسى ما كان يعهده من

---

(١) تفسير السمرقندي ١/٦٦، تفسير الماوردي ١/١٤٨، زاد المسير ١/٨١، تفسير ابن عطية ١/١٦٨تفسير الرازي ٣/٥٦٢، الجامع ٢/٤، تفسير البيضاوي ١/٨٩، تفسير النسفي ١/٧٣، تفسير أبي السعود ١/١١٨، روح البيان ١/١٣٣.

دقائق العلوم، سبب ذلك كلِّه: الإخلال بالأدب مع المشايخ والأصحاب، أو مفارقة الإخوان، وعدم مواصلة أهل العرفان، وضم إلى ذلك الإنكار على أولياء الله، وتحريف ما سمعه منهم من مواهب الله، فلا مطمع في رجوعه وإيابه، وقد بَعُد من الفتح وأسبابه، لا سيما إذا اتصف بالنفاق، إذا لقي أهل النسبة أظهر الوفاق، وإذا خلا إلى العامة أظهر الشقاق، فمِثلُ هذا لا يرجى له فلاح، ولا يَسعد بصلاح ونجاح. نعوذ بالله من ذلك.(١)



(١) البحر المديد ١/١٢٣.

المبحث الثالث

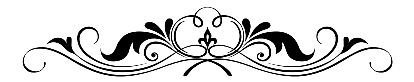
الدلالة على تحقق النعيم في الآخرة

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"(١) الآية جاءت ردا على نوع من تخليط اليهود وإلقاء الشبه في قلوب المسلمين حول دخول الجنة، فأفادت الآية أن مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ أي: انقاد بكليته إليه وَهُوَ مُحْسِنٌ في أفعاله واعتقاده، فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وهو دخول النعيم والنظر إلى وجهه الكريم، فالعندية هنا ضمنت النعيم في الآخرة لمن تقدمت صفاته في الآية وهو الذي أسلم وجهه بالتزام الطاعات، وهو محسن قائم بآداب الخدمة بحسن آداب الحضور، فهؤلاء ليس عليهم خوف الهجر، ولا يلحقهم خفيّ المكر، فلا الدنيا تشغلهم عن المشاهدة ولا الآخرة تشغلهم غدا عن الرؤية. ودلت الآية على أن المدعي سواء ادعى نفيا، أو إثباتا، فلا بد له من الدليل والبرهان، وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد.

وفي الآية إشارة إلى الإخلاص وفضله ونبهت على الترغيب في الإسلام، وإشارة إلى أنه من جملة ما دخل على بعض الفقراء أنهم يَخُصون الخصوصية بهم وبمن تبع شيخهم، وينفونها عن غيرهم، وهذه نزعة يهودية، وتحكم على القدرة الإلهية، فيقال لهم: تلك أمانيكم الفارغة، بل ينالها غيركم، فمن قصد الله صادقا وجده، وأنجز بالوفاء موعده، فمن خضع لله وانقاد لأولياء الله، فله أجره عند ربه، وهو المعرفة به، ولا خوف عليه من

(١) الآية رقم ١١٢ من سورة البقرة.

القطيعة، ولا يحزن على فوات نصيبه من المعرفة.[1]



(١) البحر المديد ١٥٢/١، تفسير السمرقندي ٨٥/١، لطائف الإشارات ١١٥/١، تفسير الرازي ٥/٤.

المبحث الرابع

الدلالة على الشفاعة ونفي شفاعة أحد عنده إلا بإذنه ...

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ"(١) العندية هنا دخل فيها معان عدة بالنسبة لما يتعلق بذات الله فمنها الشفاعة وقد قال ابن حزم عن الشفاعة: اختلف الناس في الشفاعة فأنكرها قوم وهو المعتزلة والخوارج وكل من تبع أن لا يخرج أحد من النار بعد دخوله فيها وذهب أهل السنة والأشعرية والكرامية وبعض الرافضة إلى القول بالشفاعة...ثم ساق أدلة المانعين لها وقال بعدها: قول من يؤمن بالشفاعة أنه لا يجوز الاقتصار على بعض القرآن دون بعض ولا على بعض السنن دون بعض ولا على القرآن دون بيان رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الذي قال له ربه عَزَّوَجَلَّ "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"(٢) وقد نص الله تعالى على صحة الشفاعة في القرآن فقال تعالى "لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا"(٣) فأوجب عَزَّوَجَلَّ الشفاعة إلا من اتخذ عنده عهدا بالشفاعة وصحت بذلك الأخبار المتواترة المتناصرة بنقل الكواف لها قال تعالى "يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ

---

(١) الآية رقم ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) من الآية رقم ٤٤ من سورة النحل.

(٣) الآية رقم ٨٧ من سورة مريم.

الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا"[١] وقال تعالى "وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ"[٢] فنص تعالى على أن الشفاعة يوم القيامة تنفع عنده عَزَّوَجَلَّ ممن أذن له فيها ورضي قوله ولا أحد من الناس أولى بذلك من محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنه أفضل ولد آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وقال تعالى {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}...فقد صحت الشفاعة بنص القرآن الذي يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فصح يقينا أن الشفاعة التي أبطلها الله عَزَّوَجَلَّ هي غير الشفاعة التي أثبتها عَزَّوَجَلَّ وإذ لا شك في ذلك فالشفاعة التي أبطل عَزَّوَجَلَّ هي الشفاعة للكفار الذين هم مخلدون في النار قال تعالى "لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا"[٣] نعوذ بالله منها فإذ لا شك فيه فقد صح يقينا أن الشفاعة التي أوجب الله عَزَّوَجَلَّ لمن أذن له واتخذه عنده عهدا ورضي قوله فإنما هي لمذنبي أهل الإسلام وهكذا جاء الخبر الثابت.

وعِنْدَهُ فيها أيضا وجهان. أحدهما أنه متعلق بيشفع. والثاني أنه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في يشفع أي لا أحد يشفع مستقرا عنده إلا بإذنه وقوي هذا الوجه بأنه إذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد وإلا بإذنه متعلق بمحذوف لأنه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ، والباء للمصاحبة والمعنى: لا أحد يشفع عنده في حال من الأحوال إلا في حال كونه مأذونا له، أو لا أحد يشفع عنده بأمر من الأمور إلا

---

(١) الآية رقم ١٠٩ من سورة طه.

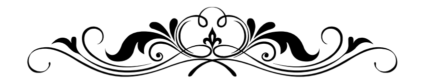
(٢) من الآية رقم ٢٣ من سورة سبأ.

(٣) من الآية رقم ٣٦ من سورة فاطر.

بإذنه والباء للاستعانة كما في ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به، وكان المشركون يقولون أصنامنا شركاء الله تعالى وهم شفعاؤنا عنده فوحد الله نفسه بالنفي والإثبات ليكون المعنى في ثبوت التوحيد ونفى الشرك، أي ليس لأحد أن يشفع لأحد عنده إلا بإذنه وقد أخبر أنه لا يأذن في الشفاعة للكفار وهو رد على المعتزلة في أنهم لا يرون الشفاعة أصلا، والله تعالى أثبتها للبعض بقوله "إِلَّا بِإِذْنِهِ" وقيل: هذا الاستثناء راجع إلى النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لأن الله قد وعد له المقام المحمود وهو الشفاعة فالمعنى من ذا الذي يشفع عنده يوم القيامة إلا عبده محمد فإنه مأذون موعود ويعينه الأنبياء بالشفاعة.

وأفادت العندية هنا أيضا الدلالة على إثبات كونه متكلما لأن الإذن من صفات الكلام، فليس لأحد أن يشفع عنده إلا بإذنه وهو بيان لملكوته وكبريائه، وأن أحدا لا يتمالك أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أذن له في الكلام، وفيه أيضا رد لزعم الكفار أن الأصنام تشفع لهم.ومن معاني العندية هنا أيضا أن الله نفي شفاعة أحد عنده إلا بإذنه، وهو يتضمن كمال كونه له ما في السماوات وما في الأرض، ليس له في ذلك شريك ولا ظهير، فإن الشافع إذا شفع عند غيره بغير إذنه كان شريكا له فيما يشفع فيه، وكان متصرفا فيه إذ جعله مماثلا، بعد أن لم يكن فكان في نفس هذه الشفاعة قد بين أنه لا شريك له بوجه من الوجوه، والصمد الذي يحتاج إليه كل شيء ولا يحتاج إلى شيء ولا يؤثر فيه غيره.وتعني أيضا: من ذا الذي يشفع لمماليكه إن أراد عقوبتهم، إلا أن يخليه، ويأذن له بالشفاعة لهم. وإنما قال ذلك تعالى ذكره لأن المشركين قالوا: ما نعبد أوثاننا هذه إلا ليقربونا إلى الله زلفى! فقال الله

تعالى ذكره لهم: لي ما في السموات وما في الأرض مع السموات والأرض ملكا، فلا ينبغي العبادة لغيري، فلا تعبدوا الأوثان التي تزعمون أنها تقربكم مني زلفى، فإنها لا تنفعكم عندي ولا تغني عنكم شيئا، ولا يشفع عندي أحد لأحد إلا بتخليتي إياه والشفاعة لمن يشفع له، من رسلي وأوليائي وأهل طاعتي. فالأمر كله لله فلا مطلوب إلا بعد إذنه والإذن يعني الأمر ولا شفاعة عنده لأحد إلا من استثناه الله وأذن له وأمره بالكلام، وقد تقرر في هذه الآية أن الله يأذن لمن يشاء في الشفاعة، وهم الأنبياء والعلماء والمجاهدون والملائكة وغيرهم ممن أكرمهم وشرفهم الله، ثم لا يشفعون إلا لمن ارتضى. وهذا بيان لكبرياء شأنه، وأنه لا يدانيه أحد ليقدر على تغيير ما يريده بشفاعة واستكانة، فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة، فليس المراد به عندية الجهة ولا الحيز والمكان فإن ذلك محال بالإجماع بل المراد عندية الشّرف والكرامة والإعانة والجبر واللطف.[1]



(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥٣/٤، التبصير في الدين ص ١٦٣، إيضاح الدليل ص ١١٢، لوامع الأنوار البهية ٢٦٤/١، تفسير الطبري ٣٩٥/٥، تفسير الرازي ١١/٧، الجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/٣، البحر المحيط ٦١٠/٢، تفسير النسفي ١٣٣/١، تفسير الخازن ٢٦٩/١، روح البيان ٤٠١/١، البحر المديد ٢٨٦/١.

المبحث الخامس

الدلالة على حسن المرجع والمنقلب وهي الجنة والثواب وأن ما عند الله خير

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ"[(١)] "قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۖ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ"[(٢)] متاع الدنيا واقع مشهود، ونعيم الجنة غيب موعود، والناس يتأثرون بما يرون ويشاهدون، ويثقل على قلوبهم ترك ما بين أيديهم إلى شيء ينالونه في الزمن الآتي، فكيف إذا كان الموعود ينال بعد الموت؟ من أجل ذلك قارن الحق تبارك وتعالى بين متاع الدنيا ونعيم الجنة، وبين أن نعيم الجنة خير من الدنيا وأفضل، وأطال في ذم الدنيا وبيان فضل الآخرة، وما ذلك إلا ليجتهد العباد في طلب الآخرة ونيل نعيمها. وتجد ذم الدنيا ومدح نعيم الآخرة، وتفضيل ما عند الله على متاع الدنيا القريب العاجل في مواضع كثيرة، كقوله تعالى هنا في هذه الآيات السابقة. فأخبر سبحانه في الأولى أن عنده وإليه حسن المرْجع والمنقلب وهي الجنة، فأرشد هذا الخطاب اللطيف كل من ينصح نفسه إلى منافرة هذا العرض الخسيس بأنه إن حصل له يعرض عنه بأن يكون في يده، لا في قلبه فلا يفرح به بحيث يشغله عن الخير، بل يجعل عونا على الطاعة وأنه إن منع منه لا يتأسف عليه لتحقق زواله ولرجاء الأول إلى ما عند خالقه

---

(١) من الآية رقم ١٤ من سورة ءال عمران.

(٢) الآية رقم ١٥ من سورة ءال عمران.

الذي ترك ذلك لأجله.

وفي الآية الثانية أراد الله تعالى أن يعرفهم ويشوقهم إلى الآخرة فأخبر أن ما عنده خير مما كان في الدنيا وإن كان محبوبا فحثهم على ترك ما يحبون لما يرجون، فعظم سبحانه وتعالى ما لهم بقوله مرغبا بلفت القول إلى وصف الإحسان المقتضي لتربية الصدقات وغيرها من الأعمال الصالحات: {عند ربهم} أي المحسن إليهم بلباس التقوى الموجب لإيثارهم الآخرة على الدنيا، لهم جنّات ماؤها غير مجلوب، بل كل مكان منها متهيء لأن ينبع منه ماء يجري لتثبت بهجتها وتدوم زهرتها ونضرتها.[١]

ومنه قوله تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا"[٢] العرض: ما يعترض الإنسان من مرض أو نحوه وعرض الدنيا ما كان فيها من مال قل أو كثر. وجميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء، يقال: إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر، والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير، وإنما سمي متاع الدنيا عرضا لأنه عارض زائل غير باق ومنه يسمي المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه، فقوله: "فعند الله مغانم كثيرة" يعني ثوابا كثيرا، فنبه تعالى بتسميته

(١) تفسير الطبري ٢٥٨/٦، تفسير الخازن ٢٣١/١، الجنة والنار ص ٢٢٣، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٢٧٤/٤.

(٢) الآية رقم ٩٤ من سورة النساء.

عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء، وبقوله: فعند الله مغانم كثيرة على أن ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال: "وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ"(١) وعنده تعالى مغانم كثيرة من رزقه وفواضل نِعَمه، فهي خير لكم إن أطعتم الله فيما أمركم به ونهاكم عنه، فأثابكم بها على طاعتكم إياه، فالتمسوا ذلك من عنده. وفي الآية إشارة إلى بالقول: عاشروا الناس على ما يظهرون من أحوالهم، ولا تتفرّسوا فيهم بالبطلان فإنّ متولّى الأسرار الله، هذا إذا كان غرض فاسد يحملكم عليه من أحكام النّفس، فأمّا من كان نظره بالله ولم ينستر عليه شيء فليحفظ سرّ الله فيما كوشف به، ولا يظهر لصاحبه ما أراد الله فيه.

وتكلم العلماء فيما عند الله من المغانم فمنهم من قال هو الثواب الكبير لمن ترك قتل من ألقى إليه السلام، ومنهم من قال: أنه ثواب الجنة، وقيل: أبواب الرّزق في الدنيا، وقيل: هذه عدة من الله تعالى بما يأتي به على وجهه ومن حله دون ارتكاب محظور، أي فلا تتهافتوا. وكله تشمله معنى العندية، وفي الآية إشارة إلى أن القلب مؤمن في أصل الفطرة والنفس كافرة في أصل الخلقة وبينهما عداوة جبلية وقتال أصلي وتضاد كلي فإن في حياة القلب موت النفس وفي حياة النفس موت القلب فلما كانت نفوس الكفار حية كانت قلوبهم ميتة فسماهم الله الموتى، يستفاد من الآية: الترغيب في خصلتين ممدوحتين: الأولى: التأني في الأمور والرزانة والطمأنينة، وعدم العجلة والخفة والطيش ولا يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه، ويفهم

(١) من الآية رقم ٤٦ من سورة الكهف ورقم ٧٦ من سورة مريم.

عن الله أنه مراد الله في ذلك الوقت، والثانية: حسن الظن بعباد الله كافة، واعتقاد الخير فيهم، وعدم البحث عما اشتمل عليه بواطنهم.[1]

ومنه قوله تعالى: "وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ"[2] دل الله على ما فيه حياة القلوب، فقال: "واعلموا...." يقول تعالى ذكره للمؤمنين: واعلموا أيها المؤمنون أنما أموالكم التي خوَّلكموها الله، وأولادكم التي وهبها الله لكم، اختبار وبلاء، أعطاكموها ليختبركم بها ويبتليكم، لينظر كيف أنتم عاملون من أداء حق الله عليكم فيها، والانتهاء إلى أمره ونهيه فيها، وقيل: أموالكم فتنة إن جمعتم وأمسكتم، ونعمة إن أنفقتم وبذلتم في وجوه الخيرات، وقيل: المال فتنة لمن طلب به الفتنة، نعمة لمن كان خازنا لله فيه يأخذه بأمره، ويخرجه بأمره إلى أربابه. وقال أبو الحسين الوراق: ما اعتمدت سوى الله في الدنيا والآخرة فهو فتنة، حتى تعرض عن الجميع وتقبل على مولاك وتعتمد عليه. والعندية هنا تحتمل وجوها: أحدهما: أن ما عند الله تعالى من الأجر خير من الأموال والأولاد. والثاني: أن ما عند الله تعالى من أجر الحسنة التي يجازي عليها بعشر أمثالها أكثر من عقوبة السيئة التي لا يجازي عليها إلا بمثلها، والأجر الذي وعد الله به عنده قيل هو لمن نصح لله ولرسوله وأدى أمانته، فالله يريد لنا فوز الآخرة، فلا تدعوا حظكم منه للحيطة على أموالكم وأبنائكم فإن المدخور للآخرة

---

(١) تفسير الرازي ١٩١/١١، تفسير الطبري ٧٠/٩، لطائف الإشارات ٣٥٥/١، الوجيز للواحدي ص ٢٨٢، زاد المسير ٤٥٣/١، الجامع ٣٤٠/٥، البحر المحيط ٣٢/٤، نظم الدرر ٣٠٠/٢، روح البيان ٢٦٣/٢، البحر المديد ٥٤٦/١.

(٢) الآية رقم ٢٨ من سورة الأنفال.

أعظم قدرا من مكاسب الدنيا، وذلك تنبيها على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم في الشرف، وأعظم في الفوز، وأعظم في المدة، لأنها تبقى بقاء لا نهاية له، فهذا هو المراد من وصف الله الأجر الذي عنده بالعظم.[1]

ومنه قول الله عَزَّوَجَلَّ: "ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا"[2] في الباقيات تأويلات: أحدها: أنها الصلوات الخمس، الثاني: أنها الأعمال الصالحة، الثالث: هي الكلام الطيب، الرابع: هو قول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وقيل: هي الصدقة والتسبيح، وقيل: جميع الطاعات، وفي {الصالحات} وجهان: أحدهما: أنها بمعنى الصالحين لأن الصالح هو فاعل الصلاح. الثاني: أنها بمعنى النافعات فعبر عن المنفعة بالصلاح لأن المنفعة مصلحة، وعلى أي معنى فالله أخبر بأن ذلك {خير عند ربك ثوابا} يعني في الآخرة فهي دائمة باقية وخيرات الدنيا منقرضة فانية، والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي، وخير من هذه الزينة والغرور عند الله تعالى، وخير ما يثبت الله العبد، وخير ما يوصل العبد وأفضل رجاء مما يرجو الكافر، لأن ثواب الكافر النار ومرجعه إلى النار.[3]

---

(١) تفسير السمرقندي ١٧/٢، تفسير السلمي ٢٦٥/١، تفسير السلمي ٢٦٦/١، تفسير الماوردي ٣١١/٢، لطائف الإشارات ٦١٩/١، نظم الدرر ٢٠٧/٣، تفسير الرازي ٤٧٦/١٥، تفسير أبي السعود ١٨/٤.

(٢) الآية رقم ٤٦ من سورة الكهف.

(٣) تفسير السمرقندي ٣٤٩/٢، تفسير الماوردي ٣١٠/٣، البحر المحيط ١٢٧/٦.

المبحث السادس

الدلالة على ثبوت ثواب القبر

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ"(١) هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد، لأن في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قتل في هذين اليومين المشهورين، والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل، وتحقيق الكلام أن من ترك الجهاد فربما وصل إلى نعيم الدنيا وربما لم يصل، وبتقدير أن يصل إليه فهو حقير وقليل، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم، ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن الإقبال على الجهاد أفضل من تركه.

وإفادة العندية هنا أن الله أخبرنا بأنهم أحياء عنده يرزقون من التحف، فلا تظنن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا كسائر الأموات بل أحياء، لأنه يكتب لهم أجرهم إلى يوم القيامة، فكأنهم أحياء في الآخرة. ويقال: لا تظن كما يظن الكفار بهم أنهم لا يبعثون، بل يبعثهم الله ويقال: أرواحهم في المنزلة والكرامة بمنزلة الشهداء الأحياء، فهم في الحال وبعد القتل بهذه الصفة، فأما في الجنة فحالهم في ذلك معلومة عند كافة المؤمنين، وليس يمتنع إحياؤهم في الحكمة. وقيل أيضا في {أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ} تأويلان: أحدهما: أنهم بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا إلا ربُّهُم. والثاني: أنهم أحياء عند ربهم من

(١) الآية رقم ١٦٩ من سورة ءال عمران.

حيث يعلم أنهم أحياء دون الناس، وفي الآية إشارة إلى أن الحياة بذكر الحق بعد ما تتلف النفوس في رضاء الحق أتمّ من البقاء بنعمة الخلق مع الحجبة عن الحق. وأيضا يقال إن الذي وارثه الحي الذي لم يزل فليس بميت وإن قتل، وإن كانت العبدان للموت أنشئت... فقتل امرئ في الله- لا شكّ- أفضل

وفيها أيضا: لا تحسبن الذين بذلوا مهجهم، وقتلوا أنفسهم بخرق عوائدها، وعكس مراداتها، في طلب معرفة الله، حتى ماتت نفوسهم، وحييت أرواحهم بشهود محبوبهم، حياة لا موت بعدها، فلا تظن أيها السامع أنهم أموات، ولو ماتوا حسا، بل هم أحياء على الدوام، فهم عند ربهم يشاهدونه مدة بقائهم، يرزقون من ثمار المعارف وفواكه العلوم، فرحين بما أتحفهم الله به من القرب والسر المكتوم، ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم في المرتبة ممن تعلق بهم، وأنهم سيصلون إلى ما وصلوا إليه من معرفة الحي القيوم، فلا يلحقهم حينئذ خوف ولا حزن ولا هم ولا غم، لما سكن في قلبهم من خمرة محبة الحبيب، والقرب من القريب المجيب.(١)

وأما الإمام الرازي ففصل القول في الآية وتفسيرها ومعنى العندية والحياة التي نسبت إليهم عند الله ومن الذين استدل بها من المعتزلة على ما ذهبوا إليه ثم قام بالرد عليهم بالمنقول والمعقول، فهيا نستمع إليه ونرى قوته وعلمه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: وظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء، فإما

---

(١) تفسير السمرقندي ١/٢٦٤، تفسير الثعلبي ٣/٢٠٠، تفسير الماوردي ١/٤٣٧، لطائف الإشارات ١/٢٩٦، البحر المديد ١/٤٣٦، الوجيز للواحدي ص ٢٤٣، تفسير النيسابوري ٢/٣٠٩.

أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازا، فإن كان المراد منه هو الحقيقة، فإما أن يكون المراد أنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، أو المراد أنهم أحياء في الحال، وبتقدير أن يكون هذا هو المراد، فإما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسمانية، فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية.

الاحتمال الأول: أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، قد ذهب إليه جماعة من متكلمي المعتزلة، منهم أبو القاسم الكعبي قال: وذلك لأن المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى، كانوا يقولون: أصحاب محمد صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون إلى خير، وإنما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والميعاد، فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية أنهم يبعثون ويرزقون ويوصل إليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة.[1]

واعلم أن هذا القول عندنا باطل، ويدل عليه وجوه: الحجة الأولى: أن قوله: "بل أحياء" ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية، فحمله على أنهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر. الثانية: أنه لا شك أن جانب الرحمة والفضل والإحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة، ثم إنه تعالى ذكر في أهل العذاب أنه أحياهم قبل القيامة لأجل التعذيب فإنه تعالى قال: "أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا"[2] والفاء للتعقيب، والتعذيب مشروط بالحياة،

---

(١) تفسير الرازي ٩/٤٢٥.

(٢) من الآية رقم ٢٥من سورة نوح.

وأيضا قال تعالى: "النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا"[(١)] وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لأجل الإحسان والإثابة كان ذلك أولى. الثالثة: أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: "ولا تحسبن" مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك، أما إذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله: "ولا تحسبن" لأنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لعله ما كان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف، وهو أنه يحييهم قبل قيام القيامة لأجل إيصال الثواب إليهم.

فإن قيل: إنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ وإن كان عالما بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة، فجاز أن يبشره الله بأنهم سيصيرون أحياء ويصلون إلى الثواب والسرور.قلنا: قوله: "ولا تحسبن" إنما يتناول الموت لأنه قال: "ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا" فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لأنه لا حسبان هناك في صيرورتهم أحياء يوم القيامة، وقوله: "يرزقون فرحين" فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال.الحجة الرابعة: قوله تعالى: "ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم" والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا في الدنيا، فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة، والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة، فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة.

---

(١) من الآية رقم ٤٦ من سورة غافر.

الحجة الخامسة: ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في صفة الشهداء: "لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ، جَعَلَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، تَرِدُ أَنْهَارَ الجنة، وَتَأْكُلُ ثِمَارِهَا، وَتَسْرَحُ فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، فَلَمَّا رَأَوْا حُسْنَ مَقِيلِهِمْ، وَمَطْعَمِهِمْ وَمَشْرَبِهِمْ، قَالُوا: يَا لَيْتَ قَوْمَنَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ اللَّهُ لَنَا، كَيْ يَرْغَبُوا فِي الْجِهَادِ، وَلاَ يَنْكُلُوا عَنْهُ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَإِنِّي مُخْبِرٌ عَنْكُمْ وَمُبَلِّغٌ إِخْوَانَكُمْ، فَفَرِحُوا وَاسْتَبْشَرُوا بِذَلِكَ، فَذَلِكَ قوله تعالى: "وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" إِلَى قوله تعالى "وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ".[١][٢]

والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر، فكيف يمكن إنكارها؟ طعن الكعبي في هذه الروايات وقال: إنها غير جائزة لأن الأرواح لا تتنعم، وإنما يتنعم الجسم إذا كان فيه روح لا الروح، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة، وأيضا: الخبر المروي ظاهره يقتضي أن هذه الأرواح في حواصل الطير، وأيضا ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح، وهذا يناقض كونها في حواصل الطير.والجواب: أما الطعن الأول: فهو مبني على أن الروح عرض قائم بالجسم، وسنبين أن الأمر ليس كذلك، وأما الطعن الثاني: فهو مدفوع لأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات، فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال. وأما الوجه الثاني: من الوجوه المحتملة في هذه الآية هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢٩٤/٥ ح رقم ١٩٦٧٨، مسند أحمد ٢٦٥/١ ح رقم ٢٣٨٨.

(٢) تفسير الرازي ٤٢٦/٩.

للروح، ومنهم من أثبتها للبدن.

وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة، وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية، ويدل عليه أمران: أحدهما: أن أجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال، والتبدل، والإنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره، والباقي مغاير للمتبدل، والذي يؤكد ما قلناه: أنه تارة يصير سمينا وأخرى هزيلا، وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة، ثم إنه يكبر وينمو، ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره فصح ما قلناه. الثاني: أن الإنسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم، وماء الورد في الورد. ويحتمل أن يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم، وعلى كلا المذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا، وإن قلنا إنه أماته الله إلا أنه تعالى يعيد الحياة إليه، وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر، كما في هذه الآية، وعن عذاب القبر كما في قوله: "أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا"[(١)] فثبت بما ذكرناه أنه لا امتناع في ذلك، فظاهر الآية دال عليه، فوجب المصير إليه، والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل. أما القرآن فآيات: إحداها: "يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي

(١) من الآية رقم ٢٥ من سورة نوح.

عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي"[١] ولا شك أن المراد من قوله: "ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ" الموت. ثم قال: "فَادْخُلِي فِي عِبَادِي" وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت، وهذا يدل على ما ذكرناه، وثانيها: "حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ"[٢] وهذا عبارة عن موت البدن. ثم قال: "ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ"[٣] فقوله: ردوا ضمير عنه. وإنما هو بحياته وذاته المخصوصة، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن، وأما الخبر فقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار"[٤] فهذا وغيره يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد.[٥] وأما

---

(١) الآيات من سورة الفجر ٢٧: ٣٠.

(٢) من الآية رقم ٦١ من سورة الأنعام.

(٣) من الآية رقم ٦٢ من سورة الأنعام.

(٤) عن أبي سعيد، قال: دخل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مصلاه فرأى ناسا كأنهم يكتشرون قال: أما إنكم لو أكثرتم ذكر هاذم اللذات لشغلكم عما أرى، فأكثروا من ذكر هاذم اللذات الموت، فإنه لم يأت على القبر يوم إلا تكلم فيه فيقول: أنا بيت الغربة وأنا بيت الوحدة، وأنا بيت التراب، وأنا بيت الدود... غلى أن قال: "إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار" سنن الترمذي ٢٢٠/٤ ح رقم ٢٤٦٠ وقال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. ومعنى: يكتشرون أي يضحكون من الكشر وهو ظهور الأسنان للضحك. تحفة الأحوذي ١٣٣/٧ .وعند البيهقي: عن ابن عمر قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "القبر حفرة من حفر جهنم أو روضة من رياض الجنة" إثبات عذاب القبر للبيهقي ص: ٥٥ح رقم ٥٠

(٥) تفسير الرازي ٤٢٧/٩.

المعقول فمن وجوه: الأول: وهو أن وقت النوم يضعف البدن، وضعفه لا يقتضي ضعف النفس، بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الأحوال وتطلع على المغيبات، فإذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس، فهذا يقوي الظن في أن موت البدن لا يستعقب موت النفس. الثاني: وهو أن كثرة الأفكار سبب لجفاف الدماغ، وجفافه يؤدي إلى الموت، وهذه الأفكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الإلهية، وهو غاية كمال النفس، فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن، وهذا يقوي الظن في أن النفس لا تموت بموت البدن. الثالث: أن أحوال النفس على ضد أحوال البدن، وذلك لأن النفس إنما تفرح وتبتهج بالمعارف الإلهية، والدليل عليه قوله تعالى: "أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ"[1] ولا شك أن ذلك الطعام والشراب ليس إلا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضا، فإنا نرى أن الإنسان إذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان، أو بالفوز بمنصب، أو بالوصول إلى معشوقه، قد ينسى الطعام والشراب، بل يصير بحيث لو دعي إلى الأكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه، والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم إذا لاح لهم شيء من تلك الأنوار، وانكشف لهم شيء من تلك الأسرار، لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية، وكل ذلك يغلب على الظن أن النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن، وإذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن، ولتكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام.

---

(١) من الآية رقم ٢٦ من سورة الرعد.

واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت الإشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه. وإذا عرفت هذه القاعدة فنقول: قال بعض المفسرين: أرواح الشهداء أحياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، والدليل عليه ما روي أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في خدمتي.[1] واعلم أن الآية دالة على ذلك وهي قوله:

---

(١) وجدت هذا النص عند ابن ابي شبة في مصنفه بلفظ: أخبرنا سلام بن مسكين: قال سمعت الحسن يقول: "إذا نام العبد في سجوده باهي الله به الملائكة يقول: انظروا عبدي يعبدني وروحه عندي" مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٧/٨، ح رقم ٧٨، وعند ابن المبارك بلفظ: عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: " أُنْبِئْتُ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا نَامَ وَهُوَ سَاجِدٌ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي رُوحُهُ عِنْدِي، وَجَسَدُهُ فِي طَاعَتِي" الزهد والرقائق لابن المبارك ٤٢٧/١ ح رقم ١٢١٣، وعند البيهقي بلفظ: عن أنس قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته يقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي" الخلافيات للبيهقي ١٤٣/٢ ح رقم ٤١٢، وقد ضعفه الصنعاني في سبل السلام ٨٩/١. قال ابن الملقن في البدر المنير ٤٤٤/٢: هَذَا الحَدِيث ذكره الإِمَام الرَّافِعِيّ تبعا للْإِمَام فِي «النِّهَايَة»، فَإِنَّهُ قَالَ: حُكيَ عَن نَص الشَّافِعِي فِي الْقَدِيم أَن النّوم قَائِما أَو رَاكِعا أَو سَاجِدا لَا ينْقض؛ وَإِن نَام فِي غير الصَّلَاة كَذَلِك ينْقض وضوءه، وَإِنَّهُ اعْتمد فِي هَذَا القَوْل هَذَا الحَدِيث. قلت: وَهُوَ حَدِيث ضَعِيف؛ يرْوَى من طرق: أَحدهَا: عَن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعا: «إِذا نَام العَبْد فِي سُجُوده باهى الله بِهِ مَلَائكَته، يَقُول: انْظُرُوا إِلَى عَبدِي؛ روحه عِنْدِي، وَجَسَده فِي طَاعَتي». رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي «خلافياته» من حَدِيث دَاوُد بن الزبْرقَان، عَن سُلَيْمَان التَّيْمِيّ، عَن أنس، ثمَّ قَالَ: وَلَيْس هَذَا بِالْقَوِيّ؛ ثمَّ لَيْس فِيهِ أَنه لَا يخرج بِهِ من صلَاته، وَالْقَصْد مِنْهُ – إِن صَحَّ – الثَّنَاء عَلَى العَبْد (المواظب) عَلَى =

أحياء عند ربهم ولفظ «عند» فكما أنه مذكور هاهنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله: "ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته"[1] فإذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله، فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة. الوجه الثالث: في تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد، والقائلون بهذا القول اختلفوا، فقال بعضهم: إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها، ومنهم من قال: يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها، ومن الناس من طعن فيه وقال: إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع، فإما أن يقال إن الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها، أو يقال: إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى، ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها، وكل ذلك مستبعد، ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسخ أعضاؤه وينفصل القيح والصديد، فإن جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة.الوجه الرابع: في تفسير هذه الآية أن نقول: ليس المراد من كونها أحياء حصول الحياة فيهم، بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه:

=

الصَّلَاة حَتَّى يغلبه النّوم، وَقد أَمر فِي الرِّوَايَة الصَّحِيحَة عَن أنس بالانصراف إِذا نعس، رَوَاهُ البُخَارِيّ من حَدِيثه بِلَفْظ «إِذا نعس وَهُوَ يُصَلِّي فلينصرف فلينم؛ حَتَّى يعلم مَا يَقُول».

(١) من الآية رقم ١٩ من سورة الأنبياء.

الأول: قال الأصم البلخي: إن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين.[(١)] أما قوله تعالى: عند ربهم ففيه وجوه: أحدها: بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا إلا الله تعالى. وقد تقدم، والثاني: هم أحياء عند ربهم، أي هم أحياء في علمه وحكمه، كما يقال: هذا عند الشافعي كذا، وعند أبي حنيفة بخلافه. والثالث: أن عند معناه القرب والإكرام، كقوله: ومن عنده لا يستكبرون[(٢)] وقوله: "الذين عند ربك".[(٣)] أما قوله: يرزقون فرحين بما آتاهم الله فاعلم أن المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، فقوله: يرزقون إشارة إلى المنفعة، وقوله: فرحين إشارة إلى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم، وأما الحكماء فإنهم قالوا: إذا أشرقت جواهر الأرواح القدسية بالأنوار الإلهية كانت مبتهجة من وجهين: أحدهما: أن تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الإلهية. والثاني: بكونها ناظرة إلى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة، قالوا: وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالأول، فقوله: يرزقون إشارة إلى الدرجة الأولى وقوله: فرحين إشارة إلى الدرجة الثانية، ولهذا قال: فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني أن فرحهم ليس بالرزق، بل بإيتاء الرزق لأن المشغول بالرزق مشغول.[(٤)] وقال القرطبي وغيره: قوله تعالى: {عند ربهم يرزقون} فيه حذف

---

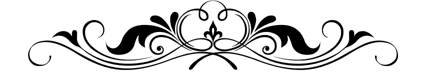
(١) تفسير الرازي ٤٢٨/٩.

(٢) من الآية رقم ١٩ من سورة الأنبياء.

(٣) من الآية رقم ٢٠٦ من سورة الأعراف.

(٤) تفسير الرازي ٤٢٥/٩ وما بعدها، معارج القدس في مدارج معرفه النفس ص: ١١٧، الروح ص: ٩٥، شرح الصدور للسيوطي ص ٢٠٢، شرح المقاصد ٢٢٠/٢.

مضاف تقديره عند كرامة ربهم. و"عند" هنا تقتضي غاية القرب، فهي كـ "لدى" ولذلك لم تصغر فيقال! عنيد؛ فهذه عندية الكرامة لا عندية المسافة والقرب، بل في العندية هنا زيادة شرف لهم وتعبير بليغ عن منزلتهم من التكريم والتعظيم.(١)



(١) تفسير القرطبي ٤/٢٧٤، تفسير الخازن ١/٤٤٦، نظم الدرر ٢/١٨٠.

المبحث السابع

الدلالة على العقاب والحكم والقضاء

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ"(١) الله تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم أنهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا: لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وأنهم إنما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد، فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضا لأنه تعالى قال: "وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله" فأراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين، أو أن المعنى وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا: لن نؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله وعلى هذا التقدير: فالقوم ما طلبوا النبوة وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

قال المحققون: والقول الأول أقوى وأولى لأن قوله: الله أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق إلا بالقول الأول ولمن ينصر القول الثاني أن يقول:

---

(١) الآية رقم ١٢٤ من سورة الأنعام.

إنهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله إليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله: الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام. وأما قوله: الله أعلم حيث يجعل رسالته فالمعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه.

ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بأمرين التعظيم والمنفعة والعقاب أيضا إنما يتم بأمرين الإهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين في هذه الآية، أما الإهابة فقوله "سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد" وإنما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لأن القوم إنما تمردوا عن طاعة محمد عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين أنه يقابلهم بضد مطلوبهم فأول ما يوصل إليهم إنما يوصل الصغار والذل والهوان. وفي قوله: "صغار عند الله" وجوه الأول: أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه. والثاني: أنهم يصيبهم صغار بحكم الله وإيجابه في در الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز أن يضاف إلى عند الله. الثالث: أن يكون المراد سيصيب الذين أجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله أي معد لهم ذلك والمقصود منه التأكيد، فهو ثابت عند الله. الرابع: أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من إضمار كلمة «من» وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام أنه تعالى أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم

وكذبهم وحسدهم.[1]

ومنه قوله تعالى: "قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ"[2] بيّن الله في هذه الآية الفرق بين المؤمنين وبين الكفار، فقال قل للذين ينتظرون: أيها الكفار إن كان من شأن المؤمنين وقوع الدائرة عليهم في القتال، أو أنّ القتل ينالهم فأي واحد من الأمرين ينالهم فهو لهم من الله نعمة لأنّا إن ظفرنا بكم فنصر وغنيمة، وعزّ للدّين ورفعة، وإن قتلنا فشهادة ورحمة، ورضوان من الله وزلفى. وإن كان الذي يصيبنا في الدنيا هزيمة ونكبة، فذلك موجب للأجر والمثوبة، فإذا لن يستقبلنا إلا ما هو حسني ونعمة، وأمّا أنتم، فإن ظفرنا بكم فتعجيل لذلّكم ومحنة، وإن قتلتم فعقوبة من الله وسخطة، وإن كانت اليد لكم في الحال فخذلان من الله، وسبب عذاب وزيادة نقمة. ويقال «هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ» إمّا قيام بحقّ الله في الحال فنكون بوصف الرضاء وهو في التحقيق الجنّة الكبرى، وإمّا وصول إلى الله تعالى في المآل بوصف الشهادة، ووجدان الزلفى في العقبى وهى الكرامة العظمى. فقوله تعالى {وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ} يحتمل وجوها: أحدهما: عذاب الاستئصال

(١) تفسير الطبري ٩٧/١٢، تفسير الثعلبي ١٨٧/٤، تفسير السمرقندي ٤٨٠/١، تفسير الماوردي ١٦٤/٢، لطائف الإشارات ٤٩٩/١، زاد المسير ٧٥/٢، تفسير الرازي ١٣٥/١٣، الجامع لأحكام القرآن٨٠/٧.

(٢) الآية رقم ٥٢ من سورة التوبة.

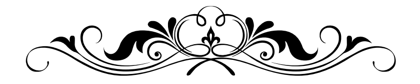
في الدنيا. والثاني: عقاب العصيان في الآخرة. والثالث: قارعة من السماء كما نزلت على عاد وثمود {أَوْ بِأَيْدِينَا} يعني بقتل الكافر عند الظفر والمنافق مع الإذن فيه.[1]

ومنه قول الله عَزَّوَجَلَّ: "إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ"[2] دواعى الحق بحسن البيان ناطقة، وألسنة البرهان فيما ورد به التكليف صادقة، وخواطر الغيب بكشف ظلم الريب مفصحة، فمن صمّ عن إدراك ما خوطب به سرّه، وعمى عن شهود ما كوشف به قلبه، وخرس عن إجابة ما أرشد إليه من حجة- فهمه وعقله فدون رتبة البهائم قدره، وفوق كل من حكم الله ذلّه وصغره. فحقيقة السماع ما تبدو عليك منه بركات ما تسمعه من زيادة عمل أو زجر عن ارتكاب معصية. ومن أراد الله به الخير أسمعه من الحكمة ما ينفعه. قال يحيى بن معاذ: إن هذا العلم الذي تسمعونه، إنما تسمعون ألفاظه من العلماء ومعانيه من الله بآذان قلوبكم، فاعملوا تعقلوا ما تسمعون، فإن لم تعملوا كان ضره أقرب إليكم من نفعه. وقيل: علامة الخير في السماع أن يسمعه بفناء أوصافه ونعوته، ويسمعه بحق من حق. أما الدواب فاسم لكل ما دب على الأرض من حيوانها لدبيبه عليها مشيا، والمراد بِشَرِّ الدواب الكفار لأنهم شر ما دبّ على الأرض من الحيوان،، فبين

(١) تفسير الطبري ٢٩١/١٤، تفسير السمرقندي ٦٥/٢، تفسير الثعلبي ٥٣/٥، تفسير الماوردي ٣٧١/٢، لطائف الإشارات ٣٤/٢، الكشاف ٢٦٦/٢، تفسير الرازي ٦٧/١٦، الجامع لأحكام القرآن ١٦٠/٨، البحر المحيط ٤٣٣/٥، نظم الدرر ٣٣٢/٣، روح البيان ٣٤٠/٣، البحر المديد ٣٩٠/٢.

(٢) الآية رقم ٢٢ من سورة الأنفال.

الله تعالى أن هؤلاء الكفار شر ما دب على وجه الأرض من الحيوان، ومعنى عِنْدَ اللَّهِ هنا أي في حكمه وقضائه، وأن العبرة بما هو عند الله ليس غير لأن له جميع الكمال من إحاطة العلم والقدرة وغيرها، فهم الصُّمُّ الذين لا يسمعون الحق الْبُكْمُ الذين لا ينطقون به الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ الحق عدهم من البهائم ثم جعلهم شرها لإبطالهم ما ميزوا به وفضلوا لأجله. وإنما وصفهم بعدم العقل لأن الأصم الأبكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره بالإشارة ويهتدى بذلك الى بعض مطالبه. وأما إذا كان فاقدا للعقل أيضا فهو الغاية في الشرية وسوء الحال. والإشارة هي: اعلم أن الأمر الذي شرف به الآدمي وفضل غيره هو معرفة خالقه، واستعمال العقل فيما يقربه إليه، وسماع الوعظ الذي يزجره عن غيه، فإذا فقد هذا كان كالبهائم أو أضل، واعلم أيضا أن بعض القلوب لا تقبل علم الحقائق، فأشغلها بعلم الشرائع، ولو علم فيها خيرا لأسمعها تلك الأسرار، ولو أسمعها، مع علمه بعدم قبولها، لتولت عنها وأعرضت لضيق صدرها وعدم التفرغ لها.(١)



(١) تفسير النيسابوري ٣/٣٨٧، نظم الدرر ٣/١٩٩، روح البيان ٣/٣٢٩، البحر المديد ٢/٣١٧، تفسير السلمي ١/٢٦٣، تفسر الطبري ١٣/٤٥٩، تفسير السمرقندي ٢/١٤، تفسير الماوردي ٢/٣٠٦، لطائف الإشارات ١/٤١٦.

المبحث الثامن

الدلالة على وقت قيام الساعة ومقدار شدتها وعظمتها

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"[(١)] السائل عن الساعة رجلان منكر يتعجّب لفرط جهله، وعارف مشتاق يستعجل لفرط شوقه، والمتحقق بوجوده ساكن في حاله فسيان عنده قيام القيامة ودوام السلامة. ويقال الحق- سبحانه- استأثر بعلم الساعة فلم يطلع على وقتها نبيّا ولا صفيّا، فالإيمان بها غيبى، ويقين أهل التوحيد صادق عن شوائب الرّيب. ثم معجّل قيامتهم يوجب الإيمان بمؤجّلها. والآية التي بين أيدينا جاءت العندية فيها مرتين ولهذا سر يظهر لنا من خلال السطور الآتية، ليتبين لنا فائدة ذلك ومغزاه ولم قال مرة بالرب ومرة بلفظ الجلالة(الله) وما علة السؤال أكثر من مرة وما مناسبتها لما قبلها ودلالة ذلك على العقيدة قم بعد ذلك تزييل الآية بما ختمت به، ننتقل الآن إلى أقوال أهل العلم بذلك.

يقول الرازي: اعلم أن في نظم الآية وجهين: الأول: أنه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام في المعاد، لأن المطالب الكلية في القرآن ليس إلا هذه الأربعة. الثاني: أنه تعالى لما قال في الآية

---

(١) الآية رقم ١٨٧ من سورة الأعراف.

المتقدمة "وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ"[1] باعثا بذلك عن المثابرة إلى التوبة والإصلاح قال بعده: "يسئلونك عن الساعة أيان مرساها" ليتحقق في القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق، فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة إلى التوبة وأداء الواجبات.

وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: اختلفوا في أن ذلك السائل من هو؟ قال ابن عباس: إن قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية، وقال الحسن وقتادة: إن قريشا قالوا: يا محمد بيننا وبينك قرابة، فاذكر لنا متى الساعة؟[2]

يقول الطبري: والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن قومًا سألوا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الساعة، فأنزل الله هذه الآية وجائز أن يكون كانوا من قريش وجائز أن يكونوا كانوا من اليهود، ولا خبر بذلك عندنا يجوِّز قَطْعَ القول على أيّ ذلك كان.[3] والساعة من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة، أو لأن حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمي بالساعة لهذا السبب أو لأنها على طولها كساعة واحدة عند الخلق. وقوله تعالى: "أيان" معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجيء، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن أيان بمعنى متى... المسألة الرابعة: مرساها «المرسي» هاهنا مصدر بمعنى الإرساء... والإرساء الإثبات فكأن

(١) من الآية رقم ١٨٥ من سورة الأعراف.

(٢) تفسير الرازي ٤٢٢/١٥.

(٣) تفسير الطبري ٢٩١/١٣.

الرسو ليس اسما لمطلق الثبات، بل هو اسم لثبات الشيء إذا كان ثقيلا ومنه إرساء الجبل، وإرساء السفينة، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة، بدليل قوله: "ثقلت في السماوات والأرض" لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالإرساء. ثم قال تعالى: "قل إنما علمها عند ربي" أي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة إلا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه: "إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ"(1)... قال المحققون: والسبب في إخفاء الساعة عن العباد؟ أنهم إذا لم يعلموا متى تكون، كانوا على حذر منها، فيكون ذلك أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية، ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال: "لا يجليها لوقتها" التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره، والمعنى: لا يظهرها في وقتها المعين إلا هو أي لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالإعلام والإخبار إلا هو.

ثم قال تعالى: يسئلونك كأنك حفي عنها وفيه مسألتان: المسألة الأولى: في الحفي وجوه: الأول: الحفي البار اللطيف، والحفى الكلام واللقاء الحسن، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم، والقول الثاني: حفي عنها أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها.

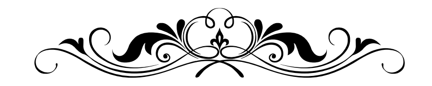
المسألة الثانية: في قوله: عنها وجهان: الأول: أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير: يسألونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله: «بها» لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه. والثاني: أن يكون التقدير: يسألونك كأنك حفي بهم لأن لفظ الحفي يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود (كأنك حفي بها).

---

(1) من الآية رقم ٣٤ من سورة لقمان.

المسألة الثالثة: قوله: يسئلونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا: يسئلونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها، فلم يلزم التكرار: أجاب عن الأول بقوله: إنما علمها عند ربي. وأجاب عن الثاني بقوله: إنما علمها عند الله، والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعا عن وقت قيام الساعة. والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها، وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة، وهو قولنا: "الله" ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله: ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق.[1]

فأثبتت العندية أن لا علم لأحد بالساعة إلا الله الذي يعلم غيب السموات والأرض متى حينها وقيامها ولا يكشفها لحينها إلا الله، أو لا يقدر أحد على إظهارها إلا الله ويقال: لا يعلم أحد قيامها إلا هو ولكن أكثر الناس لا يعلمون أنها كائنة ولا يصدقون بها، أو أن ذلك لا يعلمه إلا الله، بل يحسبون أن علم ذلك يوجد عند بعض خلقه.



(١) تفسير الطبري ٢٩٢/١٣، الجامع لأحكام القرآن ٣٣٥/٧، تفسير البيضاوي ٤٤/٣، تفسير الرازي ٤٢٣/١٥ وما بعدها، تفسير السمرقندي ٥٧٢/١، تفسير الماوردي ٢٨٤/٢، لطائف الإشارات ٥٩٤/١.

المبحث التاسع

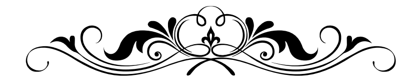
الدلالة على مراتب الجنة

يقول الله عَزَّوَجَلَّ:"أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ"(١) لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها ثلاثة أشياء فقوبلت الأعمال القلبية بالدرجات، والبدنية بالغفران، وقوبلت المالية بالرزق بالكريم، وهذا النوع من المقابلة من بديع علم البيان. وقال الجمهور: إن المراد مراتب الجنة ومنازلها ودرجاتها على قدر أعمالهم، وقيل: فضائل عند ربهم في الآخرة ورحمة، وقيل: أعمال رفيعة، وقيل: درجات شرف وكرامة وعلو منزلة ومغفرة وتجاوز لسيئاتهم ورزق كريم ونعيم الجنة يعني منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب. وزاد الرازي معاني العندية فقال: واعلم أن الصفات المذكورة قسمان: الثلاثة الأول: هي الصفات القلبية والأحوال الروحانية، وهي الخوف والإخلاص والتوكل. والاثنتان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق. ولا شك أن لهذه الأعمال والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب، وفي تنويره بالمعارف الإلهية. ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد، فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب. كانت المعارف أيضا لها درجات ومراتب، وذلك هو المراد من قوله: لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الأحوال. فثبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت، ومراتب السعادات الحاصلة

---

(١) الآية رقم ٤ من سورة الأنفال.

في الجنة كثيرة ومختلفة، فلهذا المعنى قال: لهم درجات عند ربهم. فإن قيل: أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها، فإنه يتألم قلبه، ويتنغض عيشه. وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما؟ والجواب: أن استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد، وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم. قال القشيري: لهم درجات على حسب ما أهّلهم له من الرّتب فبسابق قسمته لهم استوجبوها، ثم بصادق خدمتهم- حين وفّقهم لها- بلغوها. ولهم مغفرة في المآل، والسّتر في الحال لأكابرهم فالمغفرة الستر، والحق سبحانه يستر مثالب العاصين ولا يفضحهم لئلا يحجبوا عن مأمول أفضالهم، ويستر مناقب العارفين عليهم لئلا يعجبوا بأعمالهم وأحوالهم، وفرق بين ستر وستر، وشتّان ما هما! وأمّا الرزق الكريم فيحتمل أنه الذي يعطيه من حيث لا يحتسب، ويحتمل أنه الذي لا ينقص بإجرامهم، ويحتمل أنه ما لا يشغلهم بوجوده عن شهود الرزاق، ويحتمل أنه رزق الأسرار بما يكون استقلالها به من المكاشفات.(١)



---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١٦٥٨/٥، البحر المحيط ٢٧٢/٥فتح القدير ٣٢٧/٢، تفسير السمرقندي ٤/٢، تفسير الثعلبي ٣٢٨/٤، لطائف الإشارات ٦٠٣/١، تفسير الرازي ٤٥٥/١٥.

المبحث العاشر

الدلالة على الثواب وأن نعيم الجنة لا ينقطع وفيه رد على المعتزلة والجهمية

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَلَا تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ[1]مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ"[2] يريد الله أن يبين لنا أن عرض الدنيا وإن كان كثيرا، إلا أن ما عند الله هو خير، يعني أنكم وإن وجدتم على نقض عهد الإسلام خيرا من خيرات الدنيا، فلا تلتفتوا إليه، لأن الذي أعده الله تعالى على البقاء على الإسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الإسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال: "ما عندكم ينفد وما عند الله باق" وفيه بحثان: البحث الأول: الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة، والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية، والباقي خير من المنقطع، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال: إنه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا، فإن قلنا: إنه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله، وأما حال حصول ذلك الانقطاع فإنها تعظم الحسرة والحزن، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها، وأما إن قلنا: إن

---

(١) الآية رقم ٩٥ من سورة النحل.

(٢) الآية رقم ٩٦ من سورة النحل.

تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهمنا من الظاهر أن ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع، فثبت بهذا أن قوله تعالى: ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا. البحث الثاني: أن قوله: "وما عند الله باق" يدل على أن نعيم أهل الجنة باق لا ينقطع. وقال جهم بن صفوان: إنه منقطع والآية حجة عليه.[1] وفي الآية إشارة وهي: لا تختاروا على القيام بحقّ الله

(١) أبو الهذيل وجهم وغيرهما ممن قالوا بانقطاع نعيم الجنة، والحق خلاف ذلك، فنعيم الجنة يفوق الوصف، ويقصر دونه الخيال، ليس لنعيمها نظير فيما يعلمه أهل الدنيا، ومهما ترقى الناس في دنياهم، فسيبقى ما يبلغونه أمرا هينا بالنسبة لنعيم الآخرة، فالجنة لا مثل لها، هي نور يتلألأ، وريحانة تهتز، وقصر مشيد، ونهر مطرد وفاكهة نضيجة، وزوجة حسناء جميلة، وحلل كثيرة، في مقام أبدا، في حبرة ونضرة، في دور عالية سليمة بهية، وما أخفاه الله عنا من نعيم الجنة شيء عظيم لا تدركه العقول، ولا تصل إلى كنهه الأفكار.

جاء في المواقف: الهذيلية أصحاب أبي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم ... قالوا بفناء مقدورات الله وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب إلى أن الجنة والنار تفنيان، وقالوا إن حركات أهل الجنة والنار ضرورية مخلوقة لله إذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين ولا تكليف في الآخرة، وأن أهل الخلدين تنقطع حركاتهم ويصيرون إلى خمود دائم وسكون ويجتمع في ذلك السكون اللذات لأهل الجنة والآلام لأهل النار، إنما ارتكب أبو الهذيل هذا القول لأنه التزم في مسألة حدوث العالم أنه لا فرق بين حوادث لا أول لها وبين حوادث لا آخر لها، فقال: لا أقول أيضا بحركات لا تنتهي إلى آخرها بل تصير إلى سكون، وتوهم أن ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون، ولذلك سمى المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة، وقيل: إنه قدري الأولى جهمي الآخرة.

=

والوفاء بعهده عوضا يسيرا مما تنتفعون به من حطام دنياكم من حلالكم وحرامكم، فإنّ ما أعدّ الله لكم في جناته- بشرط وفائكم لإيمانكم- يوفى ويربو على ما تتعجلون به من حظوظكم. الذي عندكم عرض حادث فان، والذي عند الله من ثوابكم في مآلكم نعم مجموعة، لا مقطوعة ولا ممنوعة، ويقال ما عندكم أو ما منكم أو ما لكم أفعال معلولة وأحوال مدخولة، وما عند الله فثواب مقيم ونعيم عظيم، ويقال ما منكم من معارفكم ومحابكم آثار متعاقبة، وأصناف متناوبة، أعيانها غير باقية وإن كانت أحكامها غير باطلة، والذي يتصف الحقّ به من رحمته بكم ومحبته لكم وثباته عليكم فصفات أزلية ونعوت سرمدية.[1]

=

قال صاحب المقاصد: وقال أهل الإسلام جميعا: ليس للجنة والنار آخر وأنهما لا تزالان باقيتين وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون وأهل النار لا يزالون في النار يعذبون وليس لذلك آخر ولا لمعلوماته ومقدوراته غاية ولا نهاية

وجهم ممن تفرد بالقول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل وخلق له إرادة للفعل واختيارا له منفردا له بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا

الجنة والنار ص: ١٤٧ وما بعدها، شرح المقاصد ٢١٨/٢، الفقه الأبسط ص: ١٥٧، مقالات الإسلاميين ص:١٦٤، ص:٢٧٩، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص:٩٦، الملل والنحل ٥١/١، إيضاح الدليل ص:٣٨، الفرق بين الفرق ص:٣١٩.

(١) تفسير الطبري ٢٨٩/١٧، تفسير السمرقندي ٢٩٠/٢، لطائف الإشارات ٣١٨/٢، التفسير =

المبحث الحادي عشر

الدلالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا[١]
يقول الطبري: يقول تعالى ذكره: لا يملك هؤلاء الكافرون بربهم يا محمد، يوم يحشر الله المتقين إليه وفدا الشفاعة، حين يشفع أهل الإيمان بعضهم لبعض عند الله، فيشفع بعضهم لبعض (إِلا مَنِ اتَّخَذَ مِنْهُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ) في الدنيا (عَهْدًا) بالإيمان به، وتصديق رسوله، والإقرار بما جاء به، والعمل بما أمر به. وقال الرازي: والظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم، فلذلك اختلفوا وقال بعضهم: لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون، وقال بعضهم: بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم، وهذا الثاني أولى لأن حمل الآية على الأول يجري مجرى إيضاح الواضحات، وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه قال عقيبه: "إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا" والتقدير أن هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا، التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخلا تحته.[٢] فأفادت العندية هنا حصول الشفاعة لأهل الكبائر من أمة سيد الخلق وحبيب الحق سيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وذلك من جملة عظيم واسع كرم الله وفضله.

=

الوسيط للواحدي ٨١/٣، زاد المسير٥٨٢/٢، تفسير الرازي٢٦٦/٢٠، نظم الدرر ٣٠٨/٤.

(١) الآية رقم ٨٧ من سورة مريم.

(٢) تفسير الطبري ٢٥٥/١٨، تفسير الرازي ٥٦٥/٢١.

المبحث الثاني عشر

الدلالة على الحساب والمكافأة

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ"[1] {فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّكَ} فيه وجهان: أحدهما: يعني أن محاسبته عند ربه يوم القيامة، الثاني: أن مكافأته على ربه والحساب المكافأة، ومنه قولهم حسبي الله أي كفاني الله تعالى، وقيل: حسابه على الله في آجله وعذابه من الله له في عاجله، وقيل: جزاؤه العقاب العظيم كأنه قال إن عقابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حسابه إلا الله تعالى.[2] ومنها قوله تعالى "إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٌ وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ"[3] {وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ} يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون وعيدا بما له عند الله من العقاب، الثاني: أريد به تكذيب المؤمنين الذي يصدقون ما أنزل الله من كتاب.[4]

إلى هنا تم الانتهاء من جمع الآيات الكريمة التي تضمنت كلمة "عند" وتم جمع معانيها العقدية على قدر المستطاع، فأسأل الله القبول والتوفيق، بعد ذلك ننتقل إلى الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات. ثم فهرس المصادر،

---

(١) الآية رقم ١١٧ من سورة المؤمنون.

(٢)تفسير الطبري ٨٥/١٩، تفسير السمرقندي ٤٩٢/٢، تفسير الماوردي ٦٩/٤، لطائف الإشارات ٥٩١/٢، زاد المسير ٢٧٤/٣، تفسير الرازي ٣٠٠/٢٣.

(٣) الآية رقم ١٥ من سورة النور.

(٤) تفسير الطبري ١٣٢/١٩، تفسير الماوردي ٨١/٤.

ونسأل الله حسن الخاتمة دوما حتى نلقى ربنا على خير في الدنيا والآخرة، والله من وراء القصد.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد البريات صلاة تنجينا بها من جميع الأهوال والآفات، وتقضي لنا بها جميع الحاجات، تكفر بها عنا جميع السيئات، وترفعنا بها أعلى الدرجات وتبلغنا بها أقصى الغايات من جميع الخيرات في الحياة وبعد الممات، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد

فقد انتهيت من بحثي المتواضع والذي بذلت فيه ما استطعت من جهدي وقوتي، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه فوضت أمري وإن كان فيه من خلل أو تقصير أو ما شابه ذلك فتلك من خصائص الإنسان، وهي أنه مهما بلغ درجة الرقي والكمال فمنسوب إليه التقصير والخلل، وأسأل الله أن ينفعني بعلمه تعالى وأن يجعل عملي خالصا لوجهه وأن يجعلني ممن ينصرون ويدافعون ويضحون من أجل إعلاء الأزهر وشأنه وممن يدافعون عن علمائه وأساتذته، وممن يصدون الذين يريدون النيل منه أو من عقائده، ولقد توصلت من خلال بحثي إلى نتائج عدة وتوصيات هامة ومنها على سبيل المثال:

النتائج والتوصيات

- القراءة لا تنتج إلا خيرا. وعلم الكلام هو الأسنة التي لا بد منه للرد الآراء الفاسدة التي بُلي الناس بها.
- لو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام، لما كانت الحاجة

ماسة إلى علم الكلام، أما والآن وقد ثارت الآراء، واضطربت الأهواء، فلا سبيل إلى ترك البدع، وترك الناس يتهالكون على الردى، بل لا بد من إعداد العدة للدعوة إلى المسلك الحق لحل الشُّبه، والرد على المنكرين.

- السلف والخلف مؤولون لإجماعهم على صرف اللفظ في أمثال هذه الصفات عن ظاهرها، لكن تأويل السلف إجماليا والخلف تفصيليا.
- جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار.
- أصل ضلالة الحشوية التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل.
- إزالة الشبه وكشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه وإدراك الأسرار التي يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة لا مفتاح له إلا المجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلية على الله وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات،وهي رحمة من الله تفيض على من يتعرض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرض وبحسب قبول المحل وطهارة القلب وذلك البحر الذي لا يدرك غوره ولا يبلغ ساحله.
- انقسام العلوم إلى خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيرة، وإنما ينكرها القاصرون الذي تلقفوا في أوائل الصبا شيئا وجمدوا عليه فلم يكن لهم ترق إلى شأو العلاء ومقامات العلماء والأولياء وذلك ظاهر من أدلة

الشرع.

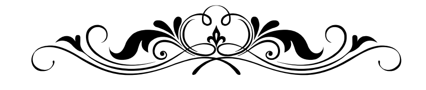
- لا ينطق عن الهوى من كان متجردا عن الهوى، أعني أيضا أن من يتعصب لعقيدة باطلة وإجماع أمة على خير فهو متبع لهواه وضال مضل.

إلى غير ذلك من النتائج الهامة الطيبة والتي ظهرت في ثنايا البحث وأختم بحثي بالصلاة على سيدنا محمد نقلا من العلماء المحبين والعارفين:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَنْ صَلَّى عَلَيْهِ وَصَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ * وَصَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا أَمَرْتَنَا بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ * وَصَلِّ عَلَيْه كَمَا يُحِبُ أَنْ يُصَلَّى عَلَيْهِ * اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا أَمَرْتَنَا أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْهِ * اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا هُوَ أَهْلُهُ * اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا تُحِبُّ وَتَرْضَاهُ لَهُ * اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَعَلَى جَمِيعِ النَّبِيِّينَ وَالمُرْسَلِينَ وَالمَلَآئِكَةِ وَالمُقَرَّبِينَ وَجَمِيعِ عِبَادِ الله الصَّالِحِينَ عَدَدَ مَا أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ مُنْذُ بَنَيْتَهَا وَصَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَا أَنبَتَتِ الأَرْضُ مُنْذُ دَحَوْتَها وَصَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ فَإِنَّكَ أَحْصَيْتَهَا * وَصَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَا تَنَفَّسَتِ الأَرْوَاحُ مُنْذُ خَلَقْتَهَا وَصَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَا خَلَقْتَ وَمَا تَخْلُقُ وَمَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ وَأَضْعَافَ ذَلِكَ * اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِم عَدَدَ خَلقِكَ وَرِضَاءَ نَفْسِكَ وَزِنَةَ عَرْشِكَ وَمِدَادَ كَلِمَاتِكَ وَمَبْلَغَ عِلْمِكَ وَآيَاتِكَ * اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِم صَلاةً تَفُوقُ وَتَفْضُلُ صَلَاةَ المُصَلِّينَ عَلَيْهِم مِن الخَلقِ أَجْمَعِينَ كَفَضْلِكَ عَلَى جَمِيعِ خَلقِكَ * اللَّهُمَّ إنَّ لِي ذُنُوبًا فِي مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَذُنُوباً فِي مَا بَيْنِي وَبَيْنَ

خَلقِكَ * اللَّهُمَّ ما كَانَ لَكَ مِنْهَا فَاغْفِرْهُ وَمَا كَانَ مِنْهَا لِخَلقِكَ فَتَحَمَّلْهُ عَنِّي وَاغْنِنِي بِفَضْلِكَ إِنَّكَ وَاسِعُ المَغْفِرَةِ * اللَّهُمَّ نَوِّرْ بِالعِلْمِ قَلْبِي وَاسْتَعْمِلْ بِطَاعَتِكَ بَدَنِي وَخَلِّصْ مِنَ الفِتَنِ سِرِّي وَاشْغَلْ بِالِاعْتِبَارِ فِكْرِي وَقِنِي شَرَّ وَسَاوِسِ الشَّيْطَانِ وَأَجِرْنِي مِنْهُ يَا رَحْمَنُ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُ عَلَيَّ سُلطَانٌ.

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى المُرْسَلِينَ وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ.



فهرس المصادر والمراجع

- إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى: ٥٠٥هـ دار المعرفة - بيروت.
- الإتقان في علوم القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م
- إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) الناشر: دار الفرقان - عمان الأردن، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ
- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت
- أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، المؤلف: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد الغساني المكي المعروف بالأزرقي (المتوفى: ٢٥٠هـ) الناشر: دار الأندلس للنشر - بيروت
- الأدب المفرد، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (المتوفى: ٢٥٦هـ) الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: دار الفكر بيروت - لبنان ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م
- الاعتقاد للمؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ) الناشر: دار أطلس الخضراء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م

- أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ) الناشر: جامعة أم القرى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، المؤلف: مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى (المتوفى: ١٠٣٣هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ
- إلجام العوام عن علم الكلام تأليف حجة الإسلام أبي حامد الغزالي المتوفى ٥٠٥هـ
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: ٧٣٣هـ) الناشر: دار السلام مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م
- بحر العلوم، تفسير السمرقندي لأبي الليث نصر بن محمد، (المتوفى: ٣٧٣هـ) ط/ دار الفكر ـ بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)
- الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن

عجيبة الحسني الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ) الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة،: ١٤١٩ هـ.

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري المتوفى: ٨٠٤هـ الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م
- البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب الشارح محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ) وابن الحاجِب عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين الفقيه المالكي (٥٧٠ - ٦٤٦ هـ الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م
- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق مرتضى الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) ط: دار الهداية.
- تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- تأسيس التقديس تأليف الرازي محمد بن عمر بن الحسين المتوفى ٦٠٦هـ ط دار نور الصباح لبنان ٢٠١١م الأولى
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، المؤلف: طاهر بن محمد الإسفراييني، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ

- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس: ١٩٨٤م
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- تفسير أبي السعود للإمام محمد بن محمد العمادي، ط/ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- تفسير السلمي وهو حقائق التفسير، المؤلف: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (المتوفى: ٤١٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية لبنان/ بيروت، الطبعة: ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م
- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٩ هـ
- تفسير القرآن، المؤلف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزى السمعاني (المتوفى: ٤٨٩هـ) الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٢٠هـ.
- تفسير اللباب لابن عادل، المؤلف: أبو حفص عمر بن على ابن عادل الدمشقى الحنبلى المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ، دار النشر / دار الكتب العلمية ـ بيروت
- تفسير الماوردي = النكت والعيون، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)ط: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.

- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ) الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (المتوفى: ٤٦٣هـ) الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين العسقلاني (المتوفى: ٣٧٧هـ) الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر
- تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
- تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- جامع البيان في تفسير القرآن، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإِيجي الشافعيّ (المتوفى: ٩٠٥هـ) نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م
- الجامع الكبير - سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر:

١٩٩٨م.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: ٨٧٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ) الناشر: السعادة - محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الخلافيات، المؤلف: البيهقي (٤٥٨ هـ) الناشر: دار الصميعي الطبعة: الأولى.
- الدر المنثور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) دار الفكر - بيروت.
- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- الرد على الجهمية والزنادقة، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)
- الناشر: دار الثبات للنشر والتوزيع
- رسالة إلى أهل الثغر المؤلف: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ) الناشر: مكتبة العلوم والحكم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م

- روح البيان لإسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (المتوفى: ١١٢٧هـ) ط: دار الفكر - بيروت
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، والمؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م
- زاد المسير في علم التفسير، للإمام: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ
- الزهد والرقائق لابن المبارك، المؤلف: أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المرْوزي (المتوفى: ١٨١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
- الزهد، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- سبل السلام، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الصنعاني، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)الناشر: دار الحديث
- سنن أبي داود، المؤلف: سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) ط: دار الرسالة العالمية: الأولى، ١٤٣٠ هـ.
- سنن النسائي الكبرى لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي(المتوفى: ٣٠٣هـ) ط دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١١ - ١٩٩١.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ) الناشر: دار طيبة - السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

- شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)
- الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) المؤلف: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ) الناشر: مكتبة نزار مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م
- شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني ط مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م
- شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الصالحي الدمشقي المتوفى: ٧٩٢هـ الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ
- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، المتوفى ٧٩١هـ، الناشر دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م
- شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)ط: دار الوفاء، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
- عوارف المعارف للإمام العارف بالله أبي حفص شهاب الدين عمر السهروردي المتوفى ٦٣٢هـ ط دار المعارف ٢٠٠٠م
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، المؤلف: ابن الوزير محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني أبو عبد الله، عز الدين المتوفى: ٨٤٠هـ الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م
- غاية المرام في علم الكلام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن

محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة.

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ
- فتاوى ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)
- الناشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ
- فتح الإله في شرح المشكاة تأليف ابن حجر الهيتمي المتوفى ٩٧٤هـ ط دار الكتب العلمية الأولى ٢٠١٥م
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي ط: دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح القدير، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.
- الفردوس بمأثور الخطاب، المؤلف: شيرويه بن شهردار بن شيرو يه أبو شجاع الديلميّ الهمذاني (المتوفى: ٥٠٩هـ)
- الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة
- الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي (المتوفى: ١٥٠هـ) الناشر: مكتبة الفرقان - الإمارات العربيةالطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

- القاموس المحيط لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) ط: مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- كتاب العين للخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- كتاب العين تأليف: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال
- كتاب الكليات تأليف أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ط: مؤسسة الرسالة بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- كتاب المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام وشرح الشيخ قاسم بن قطلوبغا، ط المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٦م
- كتاب المواقف، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م
- كتاب فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي المتوفى ٥٠٥هـ الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م ط مطبعة السعادة.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس، المؤلف: إسماعيل بن محمد العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (المتوفى: ١١٦٢هـ) الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) الناشر: دار الوطن - الرياض

- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢م
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى: ٩٧٥هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على أبو الفضل بن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- لطائف الإشارات، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ) ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة: الثالثة.
- لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، تأليف العارف بالله تاج الدين أحمد بن عطاء الله السكندري المتوفى ٧٠٩هـ الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م ط مكتبة القاهرة
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني إمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) الناشر: عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ) الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.
- مجمل اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م
- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر.

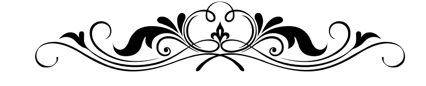
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ت: ٤٥٨هـ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.
- المستصفى تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٣هـ
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.
- مسند الشاميين، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (المتوفى: ٢٦١هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) ط: المكتبة العلمية - بيروت

- مُصنف ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي (١٥٩ ـ ٢٣٥ هـ)
- المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ) الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، المؤلف: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى: ١٣٧٧هـ) الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- معارج القدس في مدراج معرفة النفس، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٥م
- معالم التنزيل في تفسير القرآن لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ) الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م
- معجم الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ
- المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.
- معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن القزويني الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ) الناشر: دار الفكر.
- المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)

- الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ) الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ) ط: دار فرانز شتايز، (ألمانيا) الثالثة، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م
- الملل والنحل تأليف أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ) ط مؤسسة الحلبي
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
- المنهاج في شعب الإيمان، المؤلف: الحسين بن الحسن بن محمد البخاري الجرجاني الحليمي (المتوفى: ٤٠٣هـ) الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- موسوعة العقيدة الإسلامية، إشراف وتقديم اد محمود حمدي زقزوق ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٣٧هـ
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد بن علي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ) الناشر: مكتبة لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) ط:دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م
- نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف

الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

- الهم والحزن، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ) الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م



Index of sources and references

1-Ehyaa' Uloum Eldin, author: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, died: 505 AH, Dar al-Maarifa – Beirut.

2-Aletqan fi Uloum Al-Qur'an, Author: Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti (died: 911 AH) Publisher: The Egyptian General Book Authority, Edition: 1394 AH / 1974 AD

3-Ethbat Athab Al-Kabr wa So'al Al-Malakin, the author: Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khorasani, Abu Bakr Al-Bayhaqi (died: 458 AH) Publisher: Dar Al-Furqan - Amman, Jordan, Edition: Second, 1405 AH

4-Al-Ehkam fi Usoul Al-Ahkam, Author: Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Zahiri (died: 456 AH) Publisher: New Horizons House, Beirut

5-Akhbar Makkah wa ma fiha min Al-'Athar , Author: Abu Al-Walid Muhammad bin Abdullah bin Ahmed bin Muhammad Al-Ghassani Al-Makki, known as Al-Azraqi (died: 250 AH) Publisher: Al-Andalus Publishing House – Beirut.

6-Al-'Adab Al-Mofrad, author: Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Bukhari (died: 256 AH) Publisher: Dar Al-Bashaer Al-Islamiya - Beirut, third edition, 1409 AH - 1989 AD.

7-Ershad Al-thkat Ela Etifaq Al-Shara'ea Ala Al-Tawhed wa Al-Ma'ad wa Al-Nebwat, the author: Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani Al-Yamani (died: 1250 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Lebanon, Edition: First, 1404 AH - 1984 AD

8-Adwaa' Al-Bayan Fi Edah Al-Qur'an Bel Qur'an, the author: Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar bin Abdul Qadir Al-Shanqiti (died: 1393 AH) Publisher: Dar Al-Fikr Beirut - Lebanon 1415 AH - 1995 AD.

9-Al-E'tiqad by the author: Abu Al-Hussein Ibn Abi Ya'la, Muhammad Ibn Muhammad (died: 526 AH) Publisher: Atlas Al-Khadra House, Edition: First, 1423 AH - 2002 AD.

10-A'lam Al-Hadith (Sharh Sahih Al-Bukhari) Author: Abu Sulaiman Hamad bin Muhammad Al-Khattabi (died 388 A.H.) Publisher: Umm Al-Qura University, Edition: First, 1409 A.H. - 1988 A.D.
11-Aqaweel Al-Thiqat fi Ta'wel Al-Asma' wal sefat wal ayat al-Mohkamat wal motshabehat, Author: Maree Bin Youssef Bin Abi Bakr Bin Ahmad Al-Karmi Al-Maqdisi Al-Hanbali (died: 1033 AH) Publisher: Al-Resala Foundation - Beirut, Edition: First, 1406 AH
12-Ijjam al-Awwam 'an Ilm Al-Kalam, authored by Hojjat al-Islam Abu Hamid al-Ghazali, who died 505 AH.
13-Al-Entisar Fi Al-Rad 'Ala Al-Mu’tazila Al-Kadaria Al-Ashrar, the author: Abu Al-Hussein Yahya bin Abi Al-Khair bin Salem Al-Amrani Al-Yamani Al-Shafi’i (died: 558 AH) Publisher: Adwa’ al-Salaf, Riyadh, Edition: First, 1419 AH / 1999 AD
14-Anwar Al-Tanzel Wa Asrar Al-Ta'wel, Author: Nasir al-Din Abu Saeed Abdullah bin Omar al-Shirazi al-Baydawi (died: 685 AH) Publisher: Dar Ehyaa' Al-Turath Al-Arabi - Beirut, Edition: First - 1418 AH
15-Edah Al-Dalil Fi Qate' Hogag Ahl Al-Ta'tiel, the author: Abu Abdullah, Muhammad bin Ibrahim bin Saad Allah bin Jama`ah Al-Kinani Al-Hamawi Al-Shafi’i, Badr Al-Din (died: 733 AH) Publisher: Dar el Salaam Egypt, Edition: First, 1410AH- 1990AD
16-Bahr al-Uloom, Tafsir al-Samarqandi by Abu al-Layth Nasr bin Muhammad, (died: 373 AH) / Dar al-Fikr – Beirut.
17-Al-Bahr Al-Mouhet fi Usoul El-Feqh, author: Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader al-Zarkashi (died: 794 AH) Publisher: Dar Al Ketbi, Edition: First, 1414 A.H. - 1994 A.D
18-Al-Bahr Al-Mouhet Fi Al-Tafsir, by Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusef bin Hayyan Atheer al-Din al-Andalusi

(died: 745 AH) Editor: Sidqi Muhammad Jamil, Publisher: Dar al-Fikr - Beirut, Edition: 1420 AH.

19-Al-Bahr Al-Madied Fi Tafser Al-Qur'an Al-Majied, by Abu Al-Abbas Ahmed bin Muhammad bin Al-Mahdi bin Ajiba Al-Hasani Al-Fassi Al-Sufi (died: 1224 AH) Publisher: Dr. Hassan Abbas Zaki - Cairo,: 1419 AH.

20-Al-Badr Al-Munir fi Takhreej Al-Ahadith wa Al-'Athar Al waqe'a Fi Al-Sharh Al-Kabeer, Author: Ibn Al-Mulqin Siraj Al-Din Omar bin Ali bin Ahmed Al-Shafi'i Al-Masry, died: 804 AH, Publisher: Dar Al-Hijrah for Publishing and Distribution in Riyadh, first edition, 1425 AH-2004 AD

21-Al-Burhan Fi Osoul Al-Feqh, the author: Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammad al-Juwayni, Abu al-Ma'ali, Rukn al-Din, nicknamed the Imam of the Two Holy Mosques (died: 478 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut - Lebanon, first edition 1418 AH - 1997 AD

22-Bayan Al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar Ibn al-Hajib, the commentator, Mahmoud bin Abd al-Rahman (Abu al-Qasim) bin Ahmed bin Muhammad, Abu al-Thana', Shams al-Din al-Isfahani (died: 749 AH) and Ibn al-Hajib Othman bin Omar bin Abi Bakr bin Yunus, Abu Amr Jamal al-Din al-Faqih al-Maliki (570 - 646 AH), Publisher: Dar Al-Madani, Saudi Arabia, Edition: First, 1406 AH / 1986 AD

23-Tag Al-Arous Min Gawaher Al-Qamous by Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Mortada Al-Zubaidi (died: 1205 AH) i: Dar Al-Hedaya

24-Tariekh Damascus , the author: Abu al-Qasim Ali bin al-Hasan, known as Ibn Asaker (died: 571 AH), Publisher: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution, year of publication: 1415 AH - 1995 AD

25-Ta'sis Al-Taqdies, Written by Al-Razi Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, died 606 AH, Dar Noor Al-Sabah, Lebanon, 2011AD

26-Al-Tabsir Fi Al-Dien wa tameez al-ferqa al-nagia 'an al-Ferq Al-Halekin, author: Taher bin Muhammad al-Isfrayini, publisher: World of Books - Beirut, first edition, 1983 AD

27-Tabyein Kathib Al-Moftra fema nosib ela Al-Imam Abu Al-Hasan Al-Ash'ari, the author: Thiqat Al-Din, Abu Al-Qasim Ali Bin Al-Hassan Bin Heba Allah, known as Ibn Asaker (died: 571 AH) Publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, Edition: Third, 1404 AH

28-Al-Tahrir wa Al-Tanwer "Tahrir Al-Ma'na Al-Saded wa Tanwer Al-Akl Al-Gaded Min Tafser Al-Kitab Al-Magied" Author: Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Muhammad Al-Taher bin Ashour Al-Tunisi (died: 1393 AH) Publisher: Tunisian Publishing House - Tunisia: 1984 AD

29-Tuhfat Al-Ahwadhi bisharh Jami' Al-Tirmidhi, the author: Abu Al-Ela Muhammad Abdul Rahman bin Abdul Rahim Al-Mubarakpuri (died: 1353 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut

30-Tafser Abi Al-Saud by Imam Muhammad bin Muhammad Al-Emadi, P / Dar Ehyaa' Al-Turath Al-Arabi - Beirut

31-Tafsir Al-Salami, wa Hoa Haqa'iq Al-Tafsir, the author: Muhammad bin Al-Hussein bin Muhammad bin Musa bin Khalid bin Salem Al-Nisaburi, Abu Abd Al-Rahman Al-Salami (died: 412 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Lebanon / Beirut, Edition: 1421 AH - 2001 AD

32-Tafser Al-Qur'an Al-Azem, author: Abu al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir (died: 774 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Publications of Muhammad Ali Beydoun - Beirut, Edition: First - 1419 AH.

33-Tafsir Al-Qur’an, author: Abu Al-Muzaffar Mansour bin Muhammad bin Abdul-Jabbar Al-Marwazi Al-Samani (died: 489 AH), Publisher: Dar Al-Watan, Riyadh - Saudi Arabia, Edition: First, 1418 AH - 1997 AD.
34-Al-Tafsir Al-Kabir Aw Mafatih Al-Ghaib by Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Taymi Al-Razi, nicknamed Fakhr Al-Din (died: 606 AH), Publisher: Dar Ehyaa' Al-Turath Al-Arabi - Beirut, Edition: Third 1420 AH.
35-Tafsir al-Labbab by Ibn Adel, the author: Abu Hafs Omar bin Ali Ibn Adel al-Dimashqi al-Hanbali, who died after the year 880 A.H., Dar Al-Nashr / Dar Al-Kutub Al-Ilmya – Beirut.
36-Tafsir al-Mawardi = Al-Nokat wa Al-Oyoun, author: Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Baghdadi, known as al-Mawardi (died: 450 AH) i: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut / Lebanon.
37-Tafsir Al-Nasfi (Madarik Al-Tanzil wa Haqa'iq Al-Ta'wel) Author: Abu Al-Barakat Abdullah bin Ahmad Al-Nasfi (died: 710 AH) Publisher: Dar Al-Kalim Al-Tayyib, Beirut, Edition: First, 1419 AH - 1998 AD.
38-Tamhid Al-'awa'el fi Talkhis Al-Dala'il, author: Muhammad ibn al-Tayyib ibn Muhammad ibn Ja`far ibn al-Qasim, Judge Abu Bakr al-Baqlani al-Maliki (died: 403 AH) Publisher: Mo'asast Al-Kutub Al-Thaqafia - Lebanon, Edition: First, 1407 AH - 1987 AD
39-Al-Tamhid Lema Fi Al-Muwatta Min Al-Ma'ani wa Al-Asanid, the author: Abu Omar Youssef bin Abdullah bin Abdul Barr (died: 463 AH) Publisher: The Ministry of All Endowments and Islamic Affairs - Morocco, year of publication: 1387 AH.
40-Al-Tanbih wa Al-Rad Ala Ahl Al-Ahwa' Wa Al-Beda', author: Muhammad bin Ahmed bin Abdul Rahman, Abu Al-Hussein Al-Asqalani (died: 377 AH) Publisher: Al-Azhar Heritage Library – Egypt.

41-Tahthib Al-Asma' wa Al-Loghat, Author: Abu Zakaria Muhyi al-Din Yahya bin Sharaf al-Nawawi (died: 676 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon
42-Tahthib Al-Loghah , Author: Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (died: 370 AH) Publisher: Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi - Beirut, Edition: First, 2001 AD
43-Tayseer Al-Karim Al-Rahman Fi Tafsir Kalam Al-Mannan, the author: Abdul Rahman bin Nasser Al-Saadi (died: 1376 AH) Publisher: Al-Resala Foundation, Edition: First 1420 AH -2000 AD.
44-Jami’ al-Bayan fi Ta'wel Al-Qur’an, author: Muhammad bin Jarir Abu Jaafar al-Tabari (died: 310 AH) Publisher: Al-Resala Foundation, Edition: First, 1420 AH - 2000 AD.
45-Jami’ al-Bayan fi tafsir al-Qur’an, author: Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad bin Abdullah al-Hasani al-Husseini al-Iji al-Shafi’i (died: 905 AH), published: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First, 1424 AH - 2004 AD.
46-Al-Jami' Al-Kabir - Sunan al-Tirmidhi, the author: Muhammad bin Issa bin Surat al-Tirmidhi, Abu Issa (died: 279 AH) Publisher: Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, year of publication: 1998 AD.
47-Al-Jami' al-Mosnad Al-Sahih Al-Mokhtasar Min 'Omor Rasol Allah, Wa Sonanoh wa Ayamoh, author: Mohammed bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari al-Jaafi, publisher: Dar Al-Tuq al-Najat, Edition: First, 1422 AH.
48-Al-Jami' Li'ahkam Al-Qur’an by Imam Abi Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Khazraji Al-Qurtubi (died: 671 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Masria – Cairo.
49-Al-Jawaher Al-Hassan Fi Tafsir Al-Qur’an, the author: Abu Zaid Abdul Rahman bin Muhammad bin Makhlouf Al-Thaalbi (died:

875 AH), Publisher: Dar Ehya' Al-Turath AL-Arabi - Beirut, Edition: First - 1418 AH.

50-Helyat Al-Awlya' Wa Tabaqat Al-Asfia', the author: Abu Naim Ahmed bin Abdullah Al-Asbahani (died: 430 AH) Publisher: Al-Sa’dah - Governorate of Egypt, 1394 AH - 1974 AD.

51-Al-Khilafiat, Author: Al-Bayhaqi (458 A.H.), Publisher: Dar Al-Sumaei, Edition: First.

52-Al-Durr Al-Manthur, the author: Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal Al-Din Al-Suyuti (died: 911 AH), Dar Al-Fikr – Beirut.

53-Dustor Al-'Olama' = Jami' Al-'Oloum fi Estilahat Al-Fonon, Author: Judge Abd al-Nabi Ibn Abd al-Rasoul al-Ahmad Nikri (died: 12 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Lebanon / Beirut, Edition: First, 1421 AH - 2000 AD

54-Al-Rad Ala Al-Jahmiyyah Wa Al-Zanadiqah, the author: Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al Shaibani (died: 241 AH) Publisher: Dar Al Thabat for Publishing and Distribution

55-Resla Ela Ahl Al-Thaghr, the author: Ali bin Ismail bin Ishaq bin Salem bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Abi Burda bin Abi Musa Al-Ash’ari (died: 324 AH) Publisher: Maktabt Al-'Oloum wa Al-Hekam - Damascus, first edition, 1988 AD.

56-Roh Al-Bayan by Ismail Haqqi bin Mustafa Al-Hanafi Al-Khilouti, Mawla Abu Al-Fida (died: 1127 AH) P: Dar Al-Fikr – Beirut.

57-Roh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Qur’an Al-Azem Wa Al-Sab' Al-Mathani, Author: Shihab al-Din Mahmoud bin Abdullah al-Alusi (died: 1270 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First, 1415 AH.

58-Al-Roh fi Al-Kalam Ala Arwah Al-Amwat wa Al-Ahya' Bildala'il Min Al-Kitab wa Al-Sunnah, the author: Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya

(died: 751 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, 1395 AH - 1975 AD.

59-Zad Al-masir Fi Ilm Al-Tafsir, By Al-Imam: Jamal Al-Din Abu Al-Faraj Abdul Rahman bin Ali bin Muhammad Al-Jawzi (died: 597 AH) Publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, Edition: First - 1422 AH.

60-Al-Zuhd wa Al-Raqa'iq by Ibn Al-Mubarak, the author: Abu Abd al-Rahman Abdullah Ibn al-Mubarak Ibn Wadh al-Handhali, al-Turki then al-Marwazi (died: 181 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya – Beirut.

61-Al-Zuhd, the author: Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Al-Shaibani (died: 241 AH), Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Edition: First, 1420 AH - 1999 AD.

62-Subul Al-Salam, Author: Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad Al-Hasani, Al-San'ani, Ezz Al-Din, known as his predecessors as the Prince (died: 1182 AH) Publisher: Dar Al-Hadith

63-Sunan Abi Dawood, the author: Suleiman Ibn Al-Ash`ath Al-Sijistani (died: 275 AH) i: Dar Al-Resala Al-Alameya: Al-Oula, 1430 AH.

64-Sunan al-Nisa'i al-Kubra by Ahmad bin Shuaib Abu Abd al-Rahman al-Nisa'i (died: 303 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, first edition, 1411-1991.

65-Sharh Osoul E'tikad Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah, the author: Abu al-Qasim Hebat Allah ibn al-Hassan ibn Mansour al-Lalka'i (died: 418 AH) Publisher: Dar Taiba - Saudi Arabia, Edition: Eight, 1423 AH / 2003 AD.

66-Sharh Al-Sodor Bisharh Hal Al-Mawta Wa Al-Qubur, the author: Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal Al-Din Al-Suyuti (died: 911 AH)

Publisher: Dar Al-Maarifa - Lebanon, first edition, 1417 A.H. - 1996 A.D

67-Sharh Al-Tibi Ala Mishkat Al-Msabih Al-Musama bi (Al-Kashif 'An Haq'iq al-Sunan) Author: Sharaf al-Din al-Husayn bin Abdullah al-Taybi (743 AH) Publisher: Nizar Makkah Library, Edition: First, 1417 AH - 1997 AD

68-Sharh Al-'aqa'id Al-Nesafia by the Scholar Saad Al-Din Al-Taftazani, P. Library of Al-Azhar Colleges, Cairo, first edition 1407 AH 1987AD.

69-Sharh Al-'aqidah Al-Tahawiyah, Author: Sadr al-Din Muhammad ibn Ala al-Din Ali ibn Muhammad ibn Abi al-Izz al-Hanafi, al-Salihi al-Dimashqi, died: 792 AH, Publisher: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance, Edition: First - 1418 AH.

70-Sharh Al-Maqasid Fi Ilm Al-Kalam, Saad Eddin Masoud bin Omar bin Abdullah Al-Taftazani, died 791 AH, publisher Dar Al-Maaref Al-Nu’maniyah, 1401 AH - 1981 AD.

71-Sharh Sahih Muslim Al-Musama Ikmal al-Mu’allim Bi Fawa'id Muslim, author: Iyad bin Musa bin Ayyad al-Yahsabi (died: 544 AH) i: Dar al-Wafa’, edition: 1998 AD, 1419 AH.

72-Tabaqat al-Shafi’ia al-Kubra, the author: Taj al-Din Abd al-Wahhab ibn Taqi al-Din al-Subki (died: 771 AH) Publisher: Hajar for printing, publishing and distribution, Edition: Second, 1413 AH.

73-'Awarif Al-Ma'arif, Imam Al-Arif Billah Abi Hafs Shihab Al-Din Omar Al-Suhrawardi, who died 632 AH, Dar al-Ma'arif, 2000AD.

74-Al-'awasim Wa Al-Qawasim Fi Al-Thab 'An Sunnat Abi Al-Qasim, the author: Ibn Al-Wazir Muhammad bin Ibrahim bin Ali bin Al-Murtada Al-Hasani Abu Abdullah, Izz Al-Din, died: 840 AH Publisher: Al-Resala Foundation Beirut, Edition: Third, 1415 AH - 1994 AD.

75-Ghayet Al-Maram Fi Ilm Al-Kalam, the author: Abu Al-Hasan Sayed Al-Din Ali bin Abi Ali bin Muhammad bin Salem Al-

Thalabi Al-Amidi (died: 631 AH) Publisher: The Supreme Council for Islamic Affairs – Cairo.

76-Ghara'ib Al-Qur’an Wa Ragha'ib Al-Furqan, Author: Nizam Al-Din Al-Hassan bin Muhammad bin Hussein Al-Qummi Al-Nisaburi (died: 850 AH), Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First - 1416 AH

77-Fatawa Ibn al-Salah, author: Othman bin Abd al-Rahman, Abu Amr, Taqi al-Din, known as Ibn al-Salah (died: 643 AH). Publisher: Library of Science and Judgment, World of Books - Beirut, Edition: First, 1407 AH

78-Fath Al-Ilah fi Sharh Al-Mishkah, Author: Ibn Hajar Al-Haytami, died: 974 AH, Dar Al-Kutub Al-Ilmyya Al-Olah, 2015 AD.

79-Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari: by Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani al-Shafi’i, i: Dar al-Ma'rifa, Beirut, 1379 AH.

80-Fath al-Qadir, author: Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani al-Yamani (died: 1250 AH), Publisher: Dar Ibn Katheer, Dar al-Kalim al-Tayyib - Damascus, Beirut, Edition: First - 1414 AH.

81-Al-Firdaws Bi Ma'thur Al-Khattab, the author: Sherwayh bin Shahdar bin Shero Yah Abu Shuja’ Al-Dailami Al-Hamadhani (died: 509 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First, 1406 A.H. - 1986 A.D.

82-Al-Farq Bayn Al-Feraq Wa Bayan Al-Ferqah Al-Nagyah, the author: Abdul Qaher bin Taher bin Muhammad bin Abdullah Al-Baghdadi Al-Tamimi Al-Asfraini, Abu Mansour (died: 429 AH) Publisher: Dar Al-Afaaq Al-Jadeeda - Beirut Edition: Second, 1977 AD.

83-Al-Fasl Fi Al-Melal Wa Al-Ahwa' Wa Al-Nehal, the author: Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Zahiri (died: 456 AH) Publisher: Al-Khanji Library – Cairo.

84-Al-Feqh Al-Akbar By Abi Hanifa al-Numan bin Thabit bin Zuti (died: 150 AH) Publisher: Al-Furqan Library - UAE Edition: First, 1419 AH - 1999 AD.

85-Al-Kamous Al-Muhiet By Majd Al-Din Abu Taher Muhammad bin Yaqoub Al-Fayrouzabadi (died: 817 A.H.) P: Al-Resala Foundation, Beirut - Lebanon Edition: Eighth, 1426 A.H. - 2005 A.D.

86-Kitab Al-Ta'rifat, the author: Ali Bin Muhammad Bin Ali Al-Sharif Al-Jurjani (died: 816 A.H.) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmyya, Beirut - Lebanon, the first edition: 1403 A.H. - 1983 A.D.

87-Kitab Al-Ain by Al-Khalil bin Ahmed bin Amr Al-Farahidi Al-Basri (died: 170 AH) Publisher: Dar wa Maktabt Al-Hilal.

88-Kitab Al-Ain, Author: Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim Al-Farahidi Al-Basri (died: 170 AH) Publisher: Dar wa Maktabt Al-Hilal.

89-Kitab Al-Kulyyat, author: Abu Al-Baqa' Ayoub bin Musa Al-Husseini Al-Kafwi, P: Al-Resala Foundation, Beirut - 1419 AH - 1998 AD.

90-Kitab Al-Mosamarah fi Sharh Al-Musaiara fi Al-Kalam wa Sharh Al-Sheikh Qassem bin Qatlubugha, P. Al-Azhar Heritage Library, 2006 AD.

91-Kitab Al-Mawaqif, author: Adud al-Din Abd al-Rahman bin Ahmad al-Iji, publisher: Dar al-Jeel - Beirut, first edition 1997.

92-Kitab Faisal, Al-Tafriqah Bayn Al-Islam Wa Al-Zanadiqah, Hojjat al-Islam Abu Hamid al-Ghazali, died 505 AH, first edition, 1325 AH 1907 AD, al-Sa`dah Press.

93-Al-Kashaf 'An Haqa'iq Ghawamid Al-Tanzel, Author: Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr al-Zamakhshari Jarallah (died: 538 AH) Publisher: Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, Edition: Third - 1407 AH.

94-Kashf Al-Khafaa' wa Mozel Al-Ilbas, the author: Ismail bin Muhammad Al-Ajlouni Al-Dimashqi, Abu Al-Fida (died: 1162 AH) Publisher: Al-Mataba al-Asriyya, Edition: First, 1420 AH - 2000 AD.
95-Kashf Al-Moshkel Min Hadith Al-Sahihain, the author: Jamal Al-Din Abu Al-Faraj Abdul Rahman bin Ali bin Muhammad Al-Jawzi (died: 597 AH) Publisher: Dar Al-Watan – Riyadh.
96-Al-Kashf wa Al-Bayan 'An Tafsir Al-Qur'an, the author: Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Thalabi, Abu Ishaq (died: 427 AH) Publisher: Dar Ehyaa' Al-Turath Al-Arabi, Beirut - Lebanon, Edition: First 1422 AH - 2002 AD
97-Kanz Al-Omal Fi Sonan Al-Akwal wa Al-Af'al, Author: Aladdin Ali bin Husam Al-Din, famous for Al-Muttaqi Al-Hindi (died: 975 AH), Publisher: Al-Resala Foundation, Fifth Edition, 1401 AH / 1981 AD.
98-Lisan al-Arab by Muhammad ibn Makram ibn Ali Abu al-Fadl ibn Manzur al-Ansari (died: 711 AH) Publisher: Dar Sader - Beirut, third edition - 1414 AH.
99-Lata'if al-Esharat, Author: Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik al-Qushayri (died: 465 AH) i: The Egyptian General Book Organization - Egypt, Edition: Third.
100-Lata'if Al-Menan Fi Manakib Al-Sheikh Abi Al-Abbas Al-Mursi and his Sheikh Al-Shazly Abi Al-Hassan, author: Al-Arif Allah Taj Al-Din Ahmed bin Ata Allah Al-Iskandari, died 709 AH, third edition 1425 AH 2004 AD, Cairo Library.
101-Lam' Al-Adilah Fi Kawa'id 'aka'id Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah, Author: Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammad al-Juwayni, Imam of the Two Holy Mosques (died: 478 AH) Publisher: World of Books - Lebanon, Edition: Second, 1407 AH - 1987 AD.
102-Mojama' Al-Zawa'id Wa Manba' Al-Fawa'id, Author: Abu Al-Hasan Nour Al-Din Ali bin Abi Bakr bin Suleiman Al-Haythami

(died: 807 AH) Publisher: Al-Qudsi Library, Cairo, Publication year: 1414 AH, 1994 AD.

103-Mojmal Al-loghah, Author: Ahmad bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein (died: 395 AH) Publishing: Al-Resala Foundation - Beirut, second edition - 1406 AH - 1986 AD.

104-Al-Majmoo’ Sharh Al-Muhathab ((Ma' Takmelat Al-Subki Wa Al-Mutai’i)) Author: Abu Zakaria Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi (died: 676 AH) Publisher: Dar Al-Fikr.

105-Al-Mohrr Al-Wagiz Fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz, the author: Abu Muhammad Abdul Haq bin Ghalib bin Attia Al-Andalusi Al-Muharibi (died: 542 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First - 1422 AH.

106-Al-Mohkam Wa Al-Mohet Al-'Azam, the author: Abu Al-Hasan Ali bin Ismail bin Sayeda Al-Mursi T: 458 AH Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, Edition: First, 1421 AH - 2000AD.

107-Mirqat al-Mafatih, Sharh Mishkat Al-Masabih, Author: Ali bin (Sultan) Muhammad, Al-Mulla Al-Harawi Al-Qari (died: 1014 AH) Publisher: Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon, Edition: First, 1422 AH - 2002 AD.

108-Al-Mustadrak Ala Al-Sahihain, the author: Abu Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah, known as Ibn Al-Bay’ (died: 405 AH), Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First, 1411-1990.

109-Al-Mustasfa, authored by Abi Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tusi (died: 505 AH) i: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, the first, 1413 AH.

110-Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal, author: Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal Al Shaibani (died: 241 AH), Publisher: Dar al-Hadith - Cairo, Edition: First, 1416 AH - 1995 AD.

111-Musnad Al-Shamyeen, author: Suleiman bin Ahmed bin Ayoub bin Mutair Al-Lakhmi Al-Shami, Abu Al-Qasim Al-Tabarani (died: 360 AH) Publisher: Al-Resala Foundation - Beirut, Edition: First, 1405 AH - 1984 AD.

112-Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Binakl Al-Adl 'An Al-Adl Ela Rasol Allah, Author: Muslim Bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri (died: 261 AH) Publisher: Dar Ehyaa' Al-Turath Al-Arabi – Beirut.

113-Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabeer, author: Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Fayoumi, then Al-Hamawi, Abu Al-Abbas (died: about 770 AH) P: The Scientific Library – Beirut.

114-Mosanaf Ibn Abi Shaybah Abu Bakr Abdullah bin Muhammad al-Absi al-Kufi (159-235 A.H).

115-Al-Musanaf, author: Abu Bakr Abd al-Razzaq ibn Hammam al-San’ani (died: 211 AH) Publisher: The Scientific Council - India, requested by: The Islamic Office - Beirut, Edition: Second, 1403 AH.

116-Ma’arij al-Qobol Bisharh slm Al-wosol Ela Ilm Al-Osoul, the author: Hafez bin Ahmed bin Ali Al-Hakami (died: 1377 AH) Publisher: Dar Ibn al-Qayyim - Dammam, Edition: First, 1410 AH - 1990 AD.

117-Ma’arij al-Quds Fi Midrag Ma'rifat Al-Nafs, by Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Tusi (died: 505 AH) Publisher: Dar al-Afaq al-Jadidah - Beirut, Edition: Second, 1975 AD.

118-Ma'alim Al-Tanzil Fi Tafsir Al-Qur’an by Abu Muhammad al-Husayn ibn Masoud ibn Muhammad ibn al-Fara al-Baghawi (died: 510 AH) Publisher: Dar Ehyaa' Al-Turath Al-Arabi - Beirut, Edition: First, 1420 AH.

119-Ma'alim Al-Sunan, Wa Hoa Sharh Sunan Abi Dawood, author: Abu Suleiman Hamad bin Muhammad bin Ibrahim bin Al-

Khattab Al-Basti, known as Al-Khattabi (died: 388 AH) Publisher: Scientific Press - Aleppo, Edition: First 1351 AH - 1932 AD.

120-Mo'jam Al-forouq Al-Lughawiah, Author: Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah bin Sahel bin Saeed bin Yahya bin Mahran Al-Askari (died: about 395 AH) Publisher: Islamic Publishing Corporation Edition: First, 1412 AH.

121-Al-Mo'jam Al-Kabier, author: Suleiman bin Ahmed Abu al-Qasim al-Tabarani (died: 360 AH) Publisher: Ibn Taymiyyah Library - Cairo, Edition: Second, 1415 AH - 1994 AD.

122-Mo'jam Maqaies Al-Lughah, Author: Ahmad bin Faris bin Al-Qazwini Al-Razi (died: 395 AH) Publisher: Dar Al-Fikr.

123-Al-Mufradat Fi Ghareb Al-Qur'an, author: Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad, known as Raghib al-Isfahani (died: 502 AH). Publisher: Dar Al-Qalam, Al-Dar Al-Shamiya - Damascus Beirut, Edition: First - 1412 AH

124-Al-Maqasid Al-Hasana Fi Bayan Kathier Min Al-Ahadith Al-Moshtahara Ala Al-Alsinah, the author: Shams Al-Din Abu Al-Khair Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad Al-Sakhawi (died: 902 AH) Publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi Beirut, Edition: First, 1405 AH - 1985 AD.

125-Maqalat Al-Islameen Wa Ikhtelaf Al-Musalin: Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Ishaq bin Salem bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Abi Burda bin Abi Musa al-Ash'ari (died: 324 AH) P: Franz Steinz House, (Germany) 3rd, 1400 AH 1980 AD.

126-Al-Melal wa Al-Nehal, authored by Abu Al-Fath Muhammad bin Abdul Karim bin Abi Bakr Ahmed Al-Shahristani (died: 548 AH) P. Al-Halabi Foundation.

127-Al-Minhaj, Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, the author: Abu Zakaria Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi (died: 676 AH), Publisher: Dar Ehyaa' Al-Turath Al-Arabi - Beirut, Edition: Second, 1392 AH

128-Al-Minhaj Fi Sho'aab Al-Eman, the author: Al-Hussein bin Al-Hassan bin Muhammad Al-Bukhari Al-Jurjani Al-Halimi (died: 403 AH), Publisher: Dar Al-Fikr, Edition: First, 1399 AH - 1979 AD.

129-Mawso'at Al-'Aqidah Al-Islamiah, Supervising and presenting by Prof Mahmoud Hamdi Zaqzouq, i. The Supreme Council for Islamic Affairs 1437 AH

130-Mawso'at Kashaf Istelahat Al-Fonoun wa Al-Olom, Author: Muhammad bin Ali Al-Hanafi Al-Thanawi (died: after 1158 AH), Publisher: Library of Lebanon - Beirut, Edition: First - 1996 AD.

131-Nozm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suar, the author: Ibrahim bin Omar bin Hassan Al-Rabat bin Ali bin Abi Bakr Al-Baq’i (died: 885 AH) i: Dar Al-Kutub Al-Ilmyya - Beirut - 1415 AH - 1995 AD.

132-Nehayt Al-Matlab Fi Derayt Al-Mathhab, the author: Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf al-Juwayni, Abu al-Ma’ali Imam al-Haramayn (died: 478 AH) Publisher: Dar al-Minhaj, Edition: First, 1428 AH-2007AD.

133-Al-Ham wa Al-Hazan, the author: Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Obaid bin Sufyan bin Qais al-Baghdadi, the Umayyad al-Qurashi, known as Ibn Abi al-Dunya (died: 281 AH) Publisher: Dar al-Salaam - Cairo, Edition: First 1412 AH - 1991 AD

134-Al-Wasit Fi Tafsir Al-Qur’an Al-Magied, Author: Abu Al-Hasan Ali bin Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Wahidi, Al-Naysaburi, Al-Shafi’i (died: 468 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Edition: First, 1415 AH - 1994 AD.

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع الصفحة

